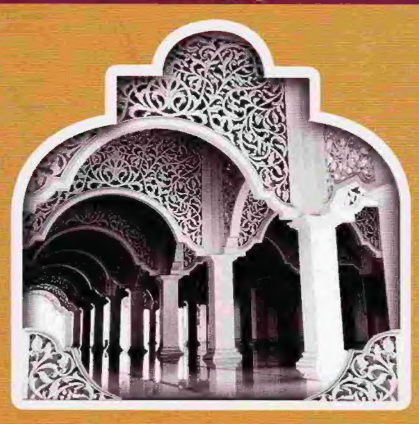
الفائز بجائزة عبدالله كنون للدراسات الإسلامية
في دورتها التاسعة



صِناعة الفتوى

في القضايا المعاصرة

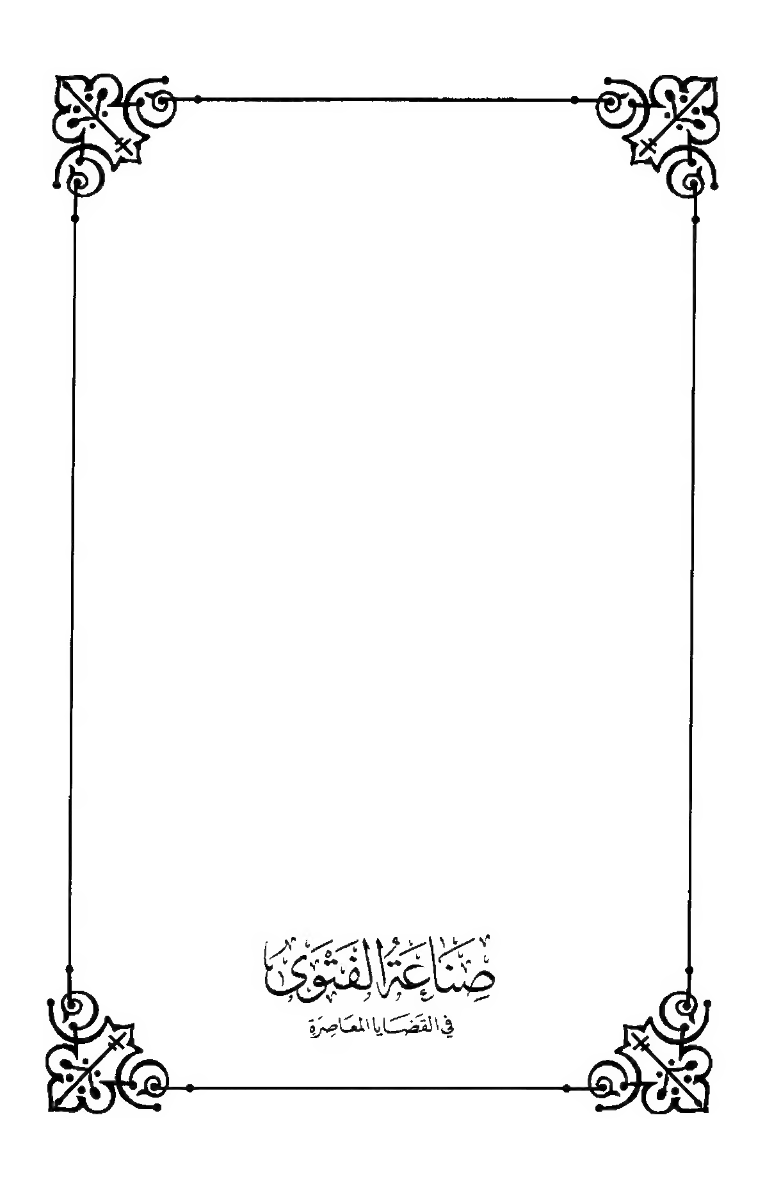
معالمُ وضوابطُ وتصحيحات

د. قطب الريسوني

أستاذ الفقه وأصوله المشارك بكلية الشريعة
بجامعة الشارقة

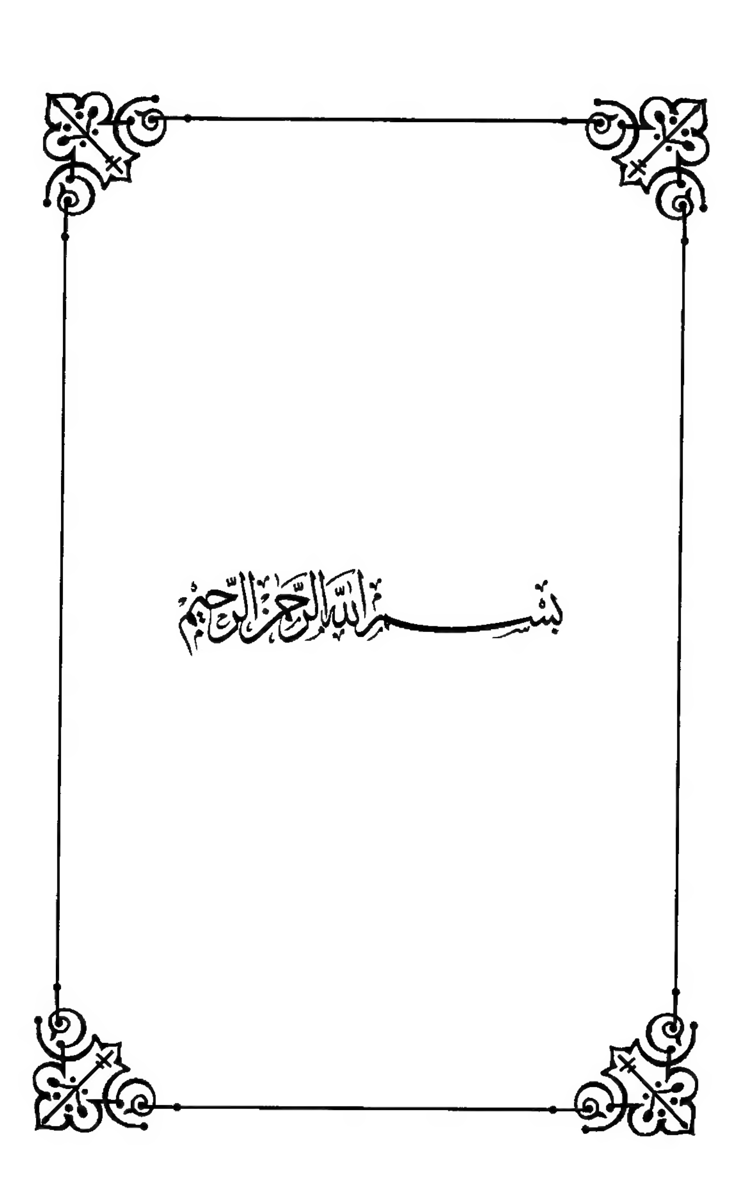
دار ابن حزم

صناعة الفتوى



صناعة الفتوى

في القضايا المعاصرة



بسم الله الرحمن الرحيم

صناعة الفتوى

في القضايا المعاصرة

معالم وضوابط وتصحيحات

د. قطب الريسوني

أستاذ الفقه وأصوله المشارك بكلية الشريعة

بجامعة الشارقة

دار ابن حزم

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



ISBN 978-9959-854-75-9

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت - لبنان - ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)

البريد الألكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com






مقدمة

تعدّ القضايا المعاصرة مجالاً متراحباً للاجتهاد، وأفقاً لانقداح الأفكار والأنظار؛ إذ تترى نوازلها، وتطّرد مستجداتها، بما يشبّ ذهن الفقيه المجتهد في طلب المخارج، ويحدوه حدواً إلى التدلّي إلى الواقع وأسبابه الدائرة، ومدارجته بالتكييف الفقهي المطلوب، والتأصيل الشرعي المسدَّد.

وقد كانت الفتوى ـ على تراخي العصور ـ وعاءً للاجتهاد الفقهي، ومنهجاً لترشيد الحياة بهدي الشرع، وصبغة الإسلام، وأول من اضطلع بها رسول الله ﷺ، مبيّناً للناس مجملات القرآن، ومفسّراً مشكلات الأحكام، وهادياً إلى المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ليلقى ربه تعالى بعد كمال الرسالة، وتمام البيان، ونهوض الحجة.

وعلى مهيع النبوة سار الصحابة الكرام، وهم في حياطة من هدي الكتاب والسنة، وإلى ملاذ من مقاصد الشرع، وعلى طريق ملحّب من النظر لا يصرفهم عنه صارف من عجلة الرأي، وسورة الهوى. فكانوا ـ إذا لجّ لديهم داعي الاجتهاد ـ يرجعون مستجدات الفروع إلى ما حفظوا من الأصول، ويلحقون الأمور بنظائرها، ويتجشّمون الفتوى عند إعواز النص، أو غموض الدلالة، باستنباط فائقٍ، وتنزيل محكم. ومن جاء بعدهم فهو على إرثهم، يأخذ من سمته، ويتجاذب على منهجه في معالجة النوازل تأصيلاً وإفتاءً؛ فإذا بشريعة الله تعالى حيّة متطورة لا تتعثّر عند حادثة طارئة، أو نازلة مستأنفة.

ثم سارت الحياة في مناهج الحضارة عنقاً فسيحاً، ونزلت بالساحة وقائع لم تجر عند الأسلاف، وفي أحشائها من عناصر التشابك والتعقيد ما يجعل الاجتهاد فيها مضنياً يشغل الذَّرع، ويملك الطاقة، ويكدّ الفكر، فطفق الناس يسألون عن حكم الشرع فيما نزل، ونجمت على إثر ذلك فتاوى كثيرة، منها الجاري على الجادة فهماً وتنزيلاً، ومنها البعيد الزائغ إلى غير جهته ومقرّه، بسبب تسوّر الفتوى من غير أهلها، أو قصور المنهج وانفلات المعيار عند المتأهلين، فأضحى أمر العامة في تهارجٍ واضطرابٍ وبلبلةٍ. وهذا ما يحدو كل غيور متهمّم بكمال الاجتهاد وانتظام الإفتاء إلى بيان المنهج الأمثل في صناعة الفتوى المعاصرة، وربطها بقضايا العصر ربطاً يلائم بين العناصر الثلاثة: النص بمدركه الشرعي، والمقصد المستكنّ في النص، وآحاد الوقائع الجارية في الواقع، مما يثمر في نهاية المطاف ترشيد الحياة بصبغة الإسلام الحاكمة على الأفعال والتصرفات.

١ ـ بواعث اختيار الموضوع:

إن البحث في هذا الموضوع حملتني عليه دواعٍ شتى، قد تتداخل فيما بينها، وتتضايف من جهة المقصدية، لكن هذا التضايف أو ذاك التداخل لا ينهض مانعاً من الارتصاد لبيان كل داعٍ على حدة، وإن تجاذبته دواعٍ أخر في نَجْرِ الانتماء.

ولما كان الشوط في بيان دواعي التأليف بطيناً، والمادة غزيرة، فإننا لن نطيل في الحشد والاجتلاب، ويكفي أن نعدّد من هذه الدواعي أرجحها وزناً في حساب البحث العلمي، وأبعدها أثراً في تحصيل الإضافة المعرفية:

أ ـ النهوض بالمستوى الاجتهادي لمفتي العصر، حتى يتيسّر لهم من عدّة الاجتهاد، وآلة النظر، ما يعينهم على مواجهة النوازل، والبحث في القضايا، بمنهج لاحبٍ، وسابلة موثقة، تفضي إلى إصابة الحق، وإبداء حكم الشرع في الحوادث.

ب ـ صياغة نموذج المجتهد العصري الذي يجمع في أهليته العلمية

بين فقه النص الشرعي، وفقه الواقع المنزّل عليه، وهذا النموذج عزيز الوجود، صعب المنال؛ بل هو أعز من بيضة الديك! وإن الظفر به لا يتاح إلا بالتأهيل الاجتهادي المحكم لفقهاء العصر ومفتيه.

ج ـ مواكبة الركب الحضاري الحثيث الذي لا يكاد يفتح أفقاً جديداً من آفاق المعاملات والمستجدات، حتى يتسع خطوه إلى أفق أوسع، ويرتاده وثاباً، بالغاً قُنَّةَ الرحابة والانفتاح، وكيف تتاح هذه المواكبة إذا لم يرتصد لها أهل الفتوى باجتهاد رحيب، ونظر متفتّح؟

د ـ رأب الصدع في بنيان الاجتهاد المعاصر، ومرده إلى التناقض الصارخ في الفتاوى المواكبة لقضايا العصر، وهو تناقض لا تشفع له قاعدة التيسير أو السعة في الاختلاف، ما دام الحامل عليه هو نقص الآلة، أو اضطراب المنهج، وما دام المآل الناتج عنه لا يخرج عن دائرة المسخ والتشويه! وإن صياغة الضوابط الشرعية في صناعة الفتوى المعاصرة مما يعين على لم الشعث، ورد الشارد إلى السبيل القصد.

هـ ـ إقامة الحجة وإنهاض الدليل على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ومدارجتها للمستجدات بصدرٍ رحبٍ، واستشرافٍ عميقٍ، مما يسدّ المنافذ على أحلاف العلمانية، وأسراء التغريب، ممن يرجون استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير! ويتشوّفون إلى إحكام القبضة على ناصية التشريع ببلاد المسلمين من خلال التمكين للقوانين الوضعية.

و ـ حاجة المتخصصين في العلوم التجريبية العصرية إلى معرفة حكم الشرع فيما ينزل ساحتهم من المستجدات الطبية والاقتصادية؛ ذلك أن التأصيل الشرعي لكل نازلة مستأنفة يردم الهوة المصطنعة والتنافر المزعوم بين العلم الشرعي والعلم التجريبي، ويدحض شبه الزاعمين بأن الإسلام دين شعائر وطقوس، لا منهج حياة ودستور نظام!

٢ ـ الدراسات السابقة:

إن العناية بصناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، لم تستكمل بعد

لبنات التنظير والتأصيل، بالقياس إلى ما كتب عن ضوابط الفتوى وآداب المفتي في المدونات الفقهية والأصولية. ولعل أول خطوة وطأت الأكتاف على درب التأصيل المنشود دراسة: (المدخل إلى فقه النوازل)(١) للدكتور عبدالناصر أبي البصل، ثم تلتها خطوة ثانية هي دراسة: (فقه النوازل قيمته التشريعية والفكرية)(٢) للدكتور حسن الفيلالي، ثم شدّت من أزر هاتين الخطوتين خطوة ثالثة هي دراسة: (ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة)(٣)، للدكتور عبدالمجيد السوسوة. وهذه الدراسات ـ على وجازتها ـ تعد الخميرة الأولى لمادة فقه النوازل، ويكفيها رجحاناً في موازين البحث العلمي السبق المحمود إلى اجتناء بواكير هذا الفن، ولفتِ الأنظار إلى أصالة منبته، وطيب جناه، وإن كانت تشوبها جميعاً شائبة من القصور في مجال التأصيل لضوابط الاجتهاد التنزيلي، وهو أسّ الصناعة ومِلاكها.

أما الكتب التي عنيت بالخوص في أصول صناعة الفتوى المعاصرة، مع ربطها بالنوازل والمستجدات ربطاً يثري التطبيق، ويجلّي المنحى النظري في الصناعة، فننتقر منها ثلاثة كتب لا تعدم حظها من الجدّة، والإضافة، والثراء العلمي:

أ ـ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر بن علي القحطاني(٤):

هذا الكتاب خطوة رائدة على درب التأصيل الشرعي لمنهج الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة؛ إذ استقصى فيه مؤلفه المادة، وأطال النفس، وأفاد من الجهود السابقة إفادةَ استهداء واستئناس، مع وصلِ التنظير بتطبيقاتٍ

(١) مجلة اليرموك، العدد ١، ١٩٩٧م.

(٢) مشاركة علمية في مؤتمر (الاجتهاد في النوازل الفقهية) الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.

(٣) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد، ٦٢، ٢٠٠٥م، ٢٢٣ ـ ٢٩٦.

(٤) مطبوعات دار الأندلس الخضراء بجدة، ودار ابن حزم ببيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

حية من العبادات والمعاملات وأحكام القضاء وقضايا الاقتصاد والطب. وقد عنّ لنا بعد التفحص البليغ للكتاب أن النقص يداخله من ثلاثة جوانب:

ـ **الأول**: التمهيد للموضوع بما يعدّ حشواً في المادة، ومكروراً من القول؛ إذ ليس من السائغ منهجاً وذوقاً بيان الحكم الشرعي وأقسامه، مع وضوح أمره، ووفرة المكتوب فيه. ومما يعدّ أيضاً في دائرة الحشو والتكرار إشباع القول في طبقات المجتهدين، وقد تولت بيان ذلك مدونات الأصول في كل عصر، فكفت وشفت.

ـ **الثاني**: إغفال ضوابطِ الاجتهاد التنزيلي وهو عماد فقه النوازل وقوامه، ولا سيما ضابط تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص، إذ لم يعنَ المؤلف بتأصيله وبيان أثره في التكييف الفقهي، إلا ما كان من لمع لا قدر لها، ولا حفلَ بها، سيقت عند بيانِ مرادفات التكييف. فمن العجب العاجب، إذاً، أن يؤلف كتاب في منهج التأصيل لفقه النوازل، ويضرب فيه مؤلفه صفحاً ويطوي كشحاً عن مقومات فقه التنزيل، وهو الاجتهاد الأشق والأعسر في الصناعة، وعليه المدار في بيان أحكام المستجدات!

ـ **الثالث**: شيوع اللحن بصورة تهجن لغة الكتاب، وتزري على صوغه، ومن اللحن الشائع أخطاء نحوية فاحشة كرفع خبر كان في قول المؤلف: (أن يكون التكييف الفقهي مبني)، ولا يد للطباعة في هذا الخطأ، لأنه تكرر في موضعين من الكتاب.

بيد أن هذه النواقص مما أثأت يد الغفلات مغمورة في فضل الكتاب؛ إذ تجلّله هالة من الجدّة المعرفية، ويزينه السبق المحمود إلى الاهتمام بفن أصيل من فنون الشريعة الإسلامية، وهو فقه النوازل.

ب ـ صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبدالله بن بيه[1]:

هذا كتاب جليل في موضوعه، مبتكر في منزعه، يشهد لصاحبه بطول الباع في التأصيل الفقهي، ولم أقف على كتاب معاصر وثّق العرى بين

(١) المركز العالمي للتجديد والترشيد، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

صناعة الفتوى وفقه الأقليات إلا هذا الكتاب، مع حسن البيان، وسلامة اللغة، ووضوح القصد. بيد أن المؤلف ـ مع علمه وفضله ـ لم يشبع القول في ضوابط الفتوى المعاصرة، ومناهجها في التأصيل والتكييف، وهذه المباحث ـ عندي ـ أولى بالعنايةِ والاحتفال من الرصد التاريخي لمسار الفتوى عند الصحابة الكرام، والغوص على ضوابط المفتى به في المذاهب الأربعة، على أهمية هذا الرصد أو ذاك الغوص في التأصيل لمنهج السلف في الفهم والتنزيل. ويبدو لي أن القسم الأول في الكتاب دراسة أعدها المؤلف للمشاركة في مناسبة علمية دعا إليها المجمع الفقهي في جدة، إذ هي منشورة في العدد الحادي عشر من مجلته الدورية سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. ثم عنّ له أن يشفع القسم النظري بقسم تطبيقي حول فقه الأقليات، مما يحملنا على القول بأن الكتاب لم يولد دفعة واحدة؛ وإنما نسق تنسيقاً يضم فيه النظير إلى نظيره، والشكل إلى شكله، وإن كنت تلحظ أحياناً نبواً في منهج الكتاب يؤثر في اتساق نظمه، واطراد ينبوعه.

والحق أن الكتاب ـ وإن بدت فيه ضوابط الاجتهاد التنزيلي باهتة حائلة ـ فإن جدّته تكمن في التأصيل الشرعي المحكم لفقه الأقليات، وعرض القواعد الكبرى التي يقمن بالمفتي المجتهد استثمارها في معالجة الأوضاع الاستثنائية للأقليات، لكونها ألصق بحالهم، وأوفى بحاجتهم، إلا أن قواعدَ ندّت عن المؤلف مع أثرها المحقَّق في التأصيل الفقهي، كقاعدة: الموازنة بين المصالح والمفاسد، وقاعدة: ما حرّم سداً لذريعة أبيح للمصلحة الراجحة. ثم إن بعض الفتاوى المختارة في فقه الأقليات جاء غفلاً عن التعليق مع الحاجة إليه، لكشف عوار المخالفة، ورد الفتوى إلى نصابها.

ج ـ المنهج في استنباط أحكام النوازل لوائل عبدالله الهويريني[1]:

يعدّ هذا الكتاب لبنةَ إضافةٍ وإثراءٍ في صرح فقه النوازل، وخطوةً ميمونةً على درب التصحيح الفقهي؛ إذ كان للمؤلف صولات وجولات في

(١) مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

انتقاد المسالك الشاذة في الفتاوى المعاصرة، وبيان تهافت غلاة العقلانية في جعل النص الشرعي وعاءً فارغاً قابلاً للامتلاء بإفرازات الواقع، ومقتضيات المصالح، مهما تجافت عن سَنن القواعد والمقاصد.

بيد أن الكتاب تنكب جادة الإحكام المعرفي والمنهجي ـ وهذا من باب استيلاء النقص على جملة البشر ـ في مواضع شتّى، نعدّ منها:

ـ **أولاً**: إدراج مبحث (الضوابط العامة في المتغيرات) ضمن الفصل التمهيدي الأول، وحقه أن يفرد له فصل مستقل برأسه لأهميته القصوى، وارتباطه الوثيق بالمجال الموضوعي لفقه النوازل. أما التمهيد فيقتصر فيه عادةً وعرفاً على المقدمات التعريفية والتاريخية.

ـ **ثانياً**: إغفال النماذج التطبيقية في مسائل لا غنى فيها عن التمثيل، كمسألة: (المنهج العقلاني المعاصر في فهم الشريعة)، ومسألة: (المسالك المعاصرة في النظر إلى النازلة). وإذا كان المؤلف قد أورد تطبيقاتٍ في تضاعيف كلامه فإنها لا تعدو اللمع الضئيلة التي لا تشدّ معاقد التأصيل، وتجلّي مناحيه.

ـ **ثالثاً**: أن كلام المؤلف عن مبحثي (تحقيق المناط) و(فقه التنزيل) ـ وهما ملاك فقه التنزيل وقوامه ـ لا يرقى إلى التأصيل المحكم المستوفى، ومعظمه إشارات باهتة، وتفاريق يسيرة وردت في مساق الحديث عن أهمية فقه الواقع، ومرحلة التصور الفقهي للنازلة.

ـ **رابعاً**: أن في الكتاب حشواً وتكراراً لا طائل من ورائهما؛ ومصداق ذلك وشاهده تفصيل المؤلف في حكم الاجتهاد وحجيته، وشروط المجتهدين ومراتبهم، وهذه المباحث أشبعت درساً وبياناً، والاستغناء فيها باللمحة والإشارة أفيد للبحث، وأجدى للمنهج!

٣ ـ الإضافة المعرفية:

وإذا كان لكل بحث علمي عوائد ترجح بها موازينه، وإضافات يشمخ بها بناؤه، فإن من هذه العوائد أو تلكم الإضافات التي ننشدها لهذا العمل:

أ ـ استجلاء الإطار المصطلحي للفتوى على نحو من الاستيفاء والإيعاء لعلي لم أسبق إليه؛ إذ أكثر الأوضاع الفقهية والأصولية قديمها والحديث يحصر المعالجة المصطلحية في تعريف الفتوى، وبيان علائقها بالمصطلحات ذات الصلة، وتمييزها عن الحكم القضائي. وقد تجاوزنا هذا الحيِّزَ إلى آفاق رحاب تنفتح على خصائص المصطلح، وعلائقه، وضمائمه، ومشتقاته، مسترفدين في ذلك المناهج الحديثة في الدراسة المصطلحية[١].

ب ـ بيان المعالم النظرية لصناعة الفتوى المعاصرة من حيث مداركها في التأصيل، ومناحيها في الاجتهاد، ووسائلها في النشر.

ج ـ تأصيل ضوابط الاجتهاد في القضايا المعاصرة على المستويين: النظري والتطبيقي، أما النظري فقائم على الوسائل، ومنهج البحث، وأما التطبيقي فقائم على مقومات التنزيل على الواقع وآدابه.

د ـ نقد التهافت والشذوذ في الفتاوى المعاصرة، وبيان دواعيه ومظانه من كلام الفقهاء المعاصرين. وهو نقد يجري على هدى قواعد الاستدلال، وآداب التقويم، وقواعدِ الأخذ والردّ عند أهل البحث والمناظرة.

هـ ـ اقتراح معالم للنهوض بالفتوى في القضايا المعاصرة، وهذه المعالم إما مغفول عنها، وإما مشار إليها عند الباحثين المعاصرين في لمحة عجلى، ونبذ مهضوم!

٤ ـ خطة الدراسة:

وزعنا الدراسة إلى مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

---

(١) أفدنا في دراسة مصطلح الفتوى من المنهج المتبع في أطروحة: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي) للدكتور فريد الأنصاري، وهو منهج محكم له عوائده المعرفية الجمة، وقد تلقاه غضاً طرياً عن شيخه إمام الدراسات المصطلحية في المغرب الدكتور الأستاذ الشاهد البوشيخي.

أ ـ **المقدمة**: في بيان بواعث اختيار الموضوع، ومكمنِ جدته وإضافته المعرفية، وخطته الهيكلية العامة، والمنهج المختار في حقل الدرس العلمي.

ب ـ **الفصل الأول: وسم بعنوان: (الإطار المصطلحي للفتوى في الشريعة الإسلامية)**، وتحته خمسة مباحث:

ـ **الأول**: في تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً.

ـ **الثاني**: في بيان علاقة الفتوى بالصناعة.

ـ **الثالث**: في بيان المصطلحات ذات الصلة بالفتوى.

ـ **الرابع**: في بيان خصائص مصطلح الفتوى.

ـ **الخامس**: في بيان علاقات مصطلح الفتوى ومشتقّاته.

ج ـ **الفصل الثاني: وسم بعنوان: (صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: معالم نظرية)**، وتحته ستة مباحث:

ـ **الأول**: في بيان الحكم التكليفي للفتوى في القضايا المعاصرة.

ـ **الثاني**: في بيان أهمية الفتوى في القضايا المعاصرة.

ـ **الثالث**: في بيان مجالات الفتوى في القضايا المعاصرة.

ـ **الرابع**: في بيان مدارك الفتوى في القضايا المعاصرة.

ـ **الخامس**: في بيان طرائق أداء الفتوى في القضايا المعاصرة.

ـ **السادس**: في بيان مصادر الفتوى في القضايا المعاصرة.

د ـ **الفصل الثالث: وسم بعنوان: (صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: ضوابط في المنهج)**، وتحته خمسة مباحث:

ـ **الأول**: في بيان ضوابط الناظر في القضايا المعاصرة (نحو نموذج للمفتي الصالح).

ـ **الثاني**: في بيان ضوابط التحصيل العلمي (نحو تأهيل متكامل في وسائل الاجتهاد).

ـ **الثالث**: في بيان ضوابط البحث الفقهي في القضايا المعاصرة (نحو منهج سديد لبحث القضايا المعاصرة).

ـ **الرابع**: في بيان ضوابط فقه التنزيل (نحو اجتهاد تنزيلي راشد).

ـ **الخامس**: في بيان ضوابط تكييف القضايا المعاصرة (نحو تكييف فقهي سليم).

هـ ـ الفصل الرابع: **وسم بعنوان**: **(صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: مزالق التأصيل والتنزيل)**، وتحته المباحث الآتية:

ـ **الأول**: الغفلة عن النص.

ـ **الثاني**: تهافت التطبيق القياسي.

ـ **الثالث**: ربط الأحكام بغير عللها.

ـ **الرابع**: الجمود على الظاهر.

ـ **الخامس**: إهدار المقاصد الشرعية.

ـ **السادس**: إهمال البدائل الشرعية.

ـ **السابع**: التوسع في سد الذرائع.

ـ **الثامن**: الغلوّ المصلحي.

ـ **التاسع**: الخطأ في فقه الواقع.

ـ **العاشر**: الخطأ في التكييف الفقهي.

ـ **الحادي عشر**: الخطأ في الاستدلال بالقواعد الفقهية.

ـ **الثاني عشر**: التناقض.

و ـ الفصل الخامس: **وسمته بعنوان**: **(صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: صوى في طريق النهوض)**، وتحته ستة مباحث:

ـ **الأول**: التأهيل الاجتهادي للمفتين.

ـ **الثاني**: الإشراف الحكومي على الإفتاء.

ـ **الثالث**: تعزيز الفتوى الجماعية.

ـ **الرابع**: تفعيل منهج الوسطية في الفتوى.

ـ **الخامس**: العناية بالفتوى المستقبلية.

ـ **السادس**: تحقيق المصطلحات الشرعية.

ز ـ **الخاتمة**: في بيان التقويم النهائي لصناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، وخلاصة النظر في ضوابطها فهماً وتنزيلاً.

٥ ـ المنهج العلمي:

يمكن استجلاء مقومات المنهج المتبع فيما يأتي:

أ ـ توسلت بالمنهج الاستقرائي في جمع جزئيات الموضوع التي تدلي بسببٍ أو نسبٍ إلى عنوان البحث، وتتبعت تتبع قائف الأثر ما كتب عن صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، فأفدت منه على سبيل الاستئناس والتقوية، وتعقبته على وجه النقد والتقويم، وأضفت إليه بقصد الإثراء والإنماء. ولم أغفل في هذا كله اللّمع الضئيلة والتفاريق اليسيرة التي لاحت لي في مظان فقهية متنوعة قد لا تكون لصيقة بصناعة الفتوى، لكنها تدلي إليها بصلة نسب، أو وشيجة قرابة.

ب ـ توسلت بالمنهج التحليلي النقدي في تعقّب بعض الآراء، وتمحيص المسائل ذات الصلة، ولم أتمحل في ذلك تمحلاً يلوي عنق الحقائق، ويتهافت على التنقص والزراية؛ فتلك شنشنة نعرفها ممن يريد التزيد في العلم، والتكثر بالباطل، والتنبّل عند الناس؛ وإنما كنت أزن الأمور بميزان الإنصافِ والحيدة، حتى تقرّ الأمور في نصابها بالحجج النواهض الملزمة.

ج ـ توسلت بالمنهج النظري التأصيلي في صياغة ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، وبيانِ معالمها النظرية والتطبيقية، مع ربط التأصيلِ ـ في

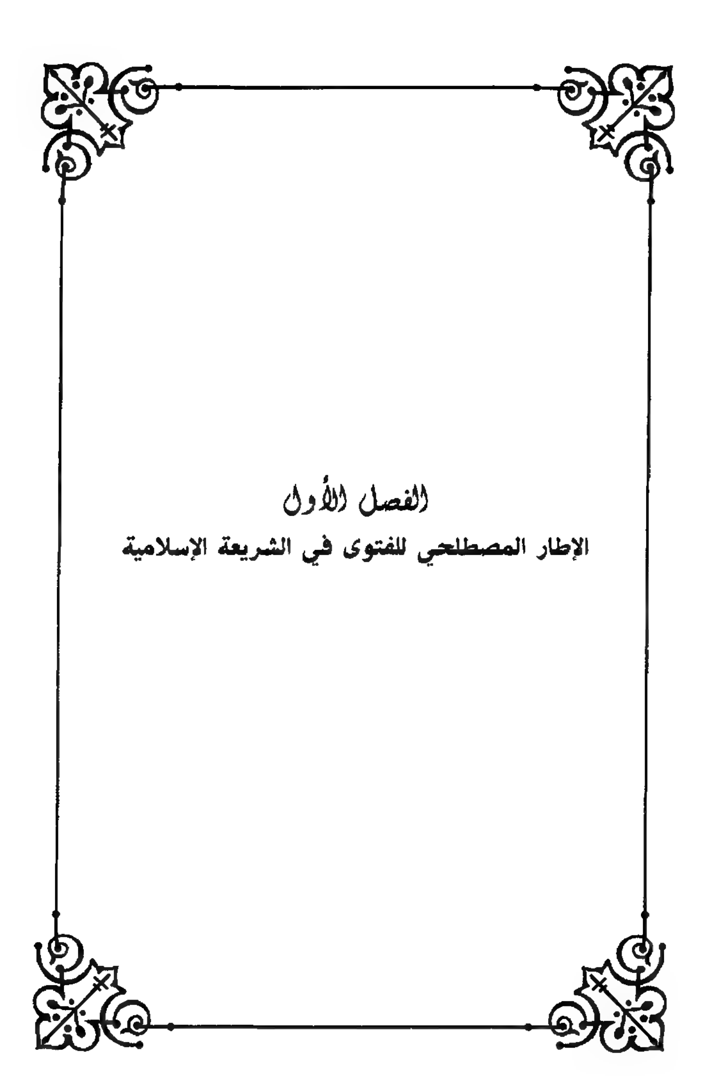
مواضع شتّى - بفروع حية من الواقع المعاش وأسبابه الدائرة.

د - ترسمت قواعد أهل البحث في ترتيب المادة العلمية، وتوثيق النقول، وتخريج الأحاديث وبيان رتبتها إن رويت في غير الصحيحين.

نسأل الله تعالى أن يرزق هذا العمل القبول في الأرض، والثواب الجزيل في الآخرة، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. (أما سائر ما تكلمنا عليه مما استدركناه بمبلغ أفهامنا، وأخذناه عن أمثالنا، فإنا أحقاء ألا نزكيه، وألا نؤكد الثقة به، وكل من عثر منه على حرف أو معنى يجب تغييره، فنحن نناشده الله في إصلاحه، وأداء حقّ النصيحة فيه، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ، إلا أن يعصمه الله بتوفيقه)[١].



(١) غريب الحديث للخطابي، ١/٤٩.



الفصل الأول

الإطار المصطلحي للفتوى في الشريعة الإسلامية




المبحث الأول:
تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً

إن أول عتبة يطأها الباحث في ضبط المصطلح، وإقراره في نصابه، هي صياغة تعريفه اللغوي والاصطلاحي، وبيان مقوّماته ومحترزاته، بعيداً عن الحشو، والإطالة، وقوادح الحدود. وسنفرد هذا المبحث لتعريف الفتوى لغة واصطلاحاً، بوصفه توطئةً لاستكمال بنائها النظري والاصطلاحي.

***

المطلب الأول:
الفتوى لغة

الفَتوى والفُتيا مصدر من أفتاه في الأمر؛ إذا أبانه له[1]، وأورد صاحب اللسان أن الفتوى مشتقة من اسم الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأن المفتي يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب ويصير فتياً قوياً[2]، وجمع ابن فارس بين الأصلين لكلمة الفتوى: الإبانة والقوة فقال: (فتى الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة،

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي، ٣٧٥/٤.
(٢) لسان العرب لابن منظور، ١٤٨/١٥.

والآخر على تبيين حكم)[1]. وإذا استقصينا البحث عن مادة الكلمة ومتعلقاتها في معجمات اللغة نلفي أنها لا تشذ عن فلك دلالي واحد هو التبيين للمشكل من الأحكام.

والفتوى ـ بالفتح ـ هو ما يجري على القياس، وتقره قواعد الصرف، وتجمع على فتاوٍ بكسر الواو على الأصل، وقيل: يجوز الفتح على التخفيف[2]، وفي ذلك يقول ابن مالك:

وبالفعالي والفعالى جمعا صحراء والعذراء والقيس اتبعا

وقد استعمل البخاري مصطلح (الفتيا) في تراجمه، كقوله: (باب الفتيا وهو واقف على الدابة أو غيرها)، و(باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس)[3]، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن (الفتيا) أفصح من (الفتوى) محتجاً بكثرة ورودها في كلام العرب، وكتب السنة، فضلاً عن أن ابن منظور لم ينقل ـ على عادته في توثيق مادة الكلمة ـ نصوصاً في استعمال (الفتوى)[4]، وهذا التفاضل بين المصطلحين، وإن كان له تكأة مرجوع إليها، فإن الفقهاء ـ على تراخي العصور ـ تعاوروا مصطلح (الفتوى) في عناوين أوضاعهم، وتضاعيف بحوثهم، لا يصرفهم عنها صارف النفرة أو الاستيحاش، وكثرة الشيوع معيار يعتد به، ما لم يكن اللفظ الشائع خارجاً عن الجادة، ناكباً عن الصواب. ومرد إيثارهم لمصطلح (الفتوى) على غيره ـ فيما يغلب على ظني ـ أن المصادر بوزن فتيا في اللغة العربية نادرة مثل: تُقيا، وبُقيا، ورُجعى.

وذكرت مادة الإفتاء في القرآن الكريم في سورة النساء[5]، وسورة

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٤/٤٧٣.

(٢) تاج العروس للزبيدي، ١٠/٢٧٥.

(٣) فتح الباري لابن حجر، ١/٢١٧ ـ ٢١٨.

(٤) الفتيا ومناهج الإفتاء لسليمان الأشقر، ص١١.

(٥) الآيتان: ١٢٧، ١٧٦.

الصافات[1]، وسورة يوسف[2]، وسورة النمل[3]، وسورة الكهف[4]، وأسند الله تعالى الفتوى إلى نفسه حين قال: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[5].

والحق أن استقراء النصوص اللغوية في مادة الإفتاء يفضي إلى ملاحظ ذات صلة بماهية المصطلح ومجاله التداولي، وهي:

ـ **أولاً**: أن الفتوى في اللغة أعم منها في الاصطلاح؛ إذ يصدق الإفتاء في كل فن، ويصدق المفتي على من بيّن حكماً في مسألة أيًا كان منزعها ومشرعها. بيد أنه اشتهر في الاستعمال العرفي تقييد الفتوى بالمجال الشرعي دون غيره.

ـ **ثانياً**: أن الفتوى لا تكون إلا عن سؤال السائل، ولم نقف على استعمال سيقت فيه الكلمة للبيان المبتدأ والإخبار المرسل؛ ومصداق ذلك أن المادة وردت في القرآن الكريم بالمعنى نفسه في أحد عشر موضعاً، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[6]، أي: (يبيّن لكم حكم ما سألتم)[7]، ولذلك قال ابن حجر: (فتيا أصله السؤال، ثم سمي الجواب به)[8]؛ إلا أن الاستفتاء عندي أخص وأدق من السؤال، لأن الأول يقتضي الدقة والتحري والاستيفاء في بيان الحكم، والثاني لا يقتضي ذلك.

ـ **ثالثاً**: أن الفتوى في اللغة ليست مقصورة على غرض الإبانة فقط؛

---

(١) الآيتان: ١١، ١٤٦.

(٢) الآية: ٥٥.

(٣) الآية: ٥٦.

(٤) الآية: ٥٧.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ١٢٧.

(٧) المحرر الوجيز لابن عطية، ٢٦٧/٤.

(٨) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص١٧٤.

بل هي إلى ذلك إرشاد للمستفتي، وأخذ بيده في مسالك التدين الصحيح، وإعانة له على الخروج من المضايق. وقد ورد في الاستعمال القرآني ما يؤنس لذلك في قول ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾[1]، فقد استعملت (أفتوني) بمعنى (أشيروا علي)، وما ذلك إلا لما تحمله (الفتوى) بين عطفيها من معانٍ زائدة على مجرد الإخبار والبيان، كالإرشاد، والتوجيه، وإبداء المشورة.

المطلب الثاني:
الفتوى اصطلاحاً

١ ـ تعاريف في الميزان:

تزخر المدونات الأصولية والفقهية بتعاريف للفتوى متفاوتة من حيث الدقة، والاستيفاء، والإحاطة بماهية المعرّف وخصائصه، وسنعرض في هذا السياق نماذجَ منها، مع تعقب منحاها الصناعي، ووجه تجافيها عن المقصود، انتهاءً إلى صياغة التعريف المختار، وبيان مفرداته ومحترزاته.

● **تعريف ابن رشد الجد:**

عرّف ابن رشد الفتوى بقوله: (إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس)[2]. ويتعقب هذا التعريف من وجوه:

ـ **الأول**: أن حصر الانتزاع في المصادر المذكورة تضييق لواسع؛ لأن الفتوى قد تنتزع من أدلة أخر كالمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وسدّ الذرائع. وكان من الأولى أن يقول المعرّف: (بالانتزاع من الأدلة المعتبرة).

ـ **الثاني**: أن التعريف يشير إلى الشق النظري في صناعة الفتوى وهو

---

(١) سورة النمل، الآية: ٣٢.

(٢) فتاوى ابن رشد، ١٤٩٦/٣.

الفهم والاستنباط المجرَّد، مع أن الشق التطبيقي أعسر في الاجتهاد من صنوه النظري، إن لم يفقه أهميةً وخطورةً، ومن هنا كان لا بد أن يشار في التعريف إلى التنزيل على خصوص النازلة المفتى فيها.

ـ **الثالث**: أن التعريف أهمل قيداً يحترز به عن الحكم القضائي وهو (الإلزام).

● **تعريف القرافي**:

عرف القرافي الفتوى بقوله: (الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة)[1]. ويتعقب هذا التعريف بأن النقص يداخله من جهة الإحاطة بماهية المعرّف وخصائصه؛ إذ الإخبار عن الله تعالى قد يكون بالنقل أو الاجتهاد في الفهم والتنزيل بحسب موضوع الفتوى والمهيّج لها، وهو إخبار غير ملزم للمستفتي بخلاف حكم القاضي.:

● **تعريف صاحب مفتاح السعادة**

عرف زادة الفتوى بقوله: (علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية، ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم)[2]. ويتعقب هذا التعريف بأن إصدار الفتوى لا يقوم على حكاية أقوال الفقهاء في الوقائع الجزئية، وإلا كان المفتي مقلداً صرفاً، وإنما مبناه على صنيع اجتهادي يحتاج فيه إلى علوم مقاصد ووسائل، وفقاهة نفس، وجودة قريحة، ودربة على التكييف الفقهي وتحقيق المناطات، فأين هذا الصنيع من الرواية المجرّدة؟

● **تعريف علي الحكمي**:

عرف الحكمي الفتوى بقوله: (هي إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة، جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم ابتداءً)[3]، وهو عالة على القرافي

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص١٢١.

(٢) مفتاح السعادة لزادة، ٤٢٨/٢.

(٣) أصول الفتوى للحكمي، ص٥.

في هذا التعريف، إلا أنه زاد عليه قيدين، أولهما مسلّم، والثاني: محل نظر؛ لأن البيان المبتدأ المرسل إرشاد وتعليم وليس بفتوى؛ والأصل في إطلاق الفتوى السؤال، ويؤنس لذلك استعمال مادة الإفتاء في القرآن الكريم كما تقدّم.

● **تعريف محمد سليمان الأشقر:**

عرف الأشقر الفتوى بقوله: (الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي، لمن سأل عنه في أمر نازل)[1]، ويتعقب هذا التعريف من وجهين:

- **الأول**: أن الإخبار بالحكم الشرعي يكون بالنقل أو الاجتهاد، فالنقل محله الفتوى التي تكرر الحكم فيها بذاتها نصاً أو اجتهاداً؛ ولذلك ذهب الشاطبي إلى أن المفتي شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، أو مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغاً، والثاني يكون قائماً مقامه في إنشاء الأحكام[2].

- **الثاني**: أن تقييد ماهية الفتوى بالإجابة في الأمر النازل لا دليل عليه من جهة اللغة والشرع وعرف الفقهاء في الاستعمال، وقد تصدر السلف الصالح للفتيا لعلم يبثونه، أو تعليم ينفعون به، ولم يدر بخلدهم أن يفرقوا بين فتوى تعليمية أشبعت بحثاً ودرساً، وأمر نازل لا نص فيه، ودونك أوضاعهم ومجاميعهم في الفتاوى والنوازل فهي تحوي بين جانحتيها أجوبةً في الطهارة والعبادة وأحكام الأسرة والمعاملات والعقوبات، وفيها النازل وغير النازل. وقد عقد ابن القيم فصولاً مستقلة لأجوبة النبي ﷺ في مجالات شتى، ولم يفرق في الاصطلاح بين فتوى وفتوى من جهة النزول، وطبيعة المهيّج.

ولا متعلّق للدكتور الأشقر بصنيع الشاطبي في موافقاته حين عقد للفتيا

---

(١) الفتيا ومناهج الإفتاء للأشقر، ص١٣.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٤/٤٤٤، ٤٤٥.

باباً[1]، ثم عقد للسؤال والجواب باباً لآخر[2]؛ لأن ذلك لا يشعر صراحةً بتقييده الإفتاء بالجواب في الأمر النازل، ولو فرضنا جدلاً أنه على اعتقاد هذا التقييد، فإننا لا نعضّده فيه، لتنكبه جادة الاصطلاح المعروف، وعليه جرى السلف في الاستعمال تنظيراً وتأليفاً.

● **تعاريف الموسوعات الأجنبية:**

إن استقراء تعاريف الفتوى في الموسوعات الأجنبية، والإنعام فيها بنظر غير مدخول، يقودنا إلى ثلاثة ملاحظ:

ـ **الأول**: أن بعض التعاريف مقتبس من المصادر الإسلامية، ولا جديد فيها إلا في جانب الترجمة، ومنها تعريف موسوعة الأديان للفتوى: (تشكيل رأي أو قرار يتعامل مع القضايا الأخلاقية، أو القانونية، أو الفقهية، أو الفكرية، من قبل أحد الأشخاص يسمى العالم في الفقه الإسلامي، على أنه ليس للفتوى أي إجبار)[3].

ـ **الثاني**: أن بعض التعاريف مستفاد من الواقع العملي للمسلمين لا من المصادر الأصيلة الأثيرة، وهذا منزع مرفوض ومنهج فاسد؛ لأن الأصول تقضي باكتناه حقائق الأشياء من مصادرها، لا من فهم الناس لها أو تطبيقهم إياها، فقد يداخلهم من الأهواء، والمنازع، والأغراض، ما يجني على الحقائق، ويزيغ بها عن السبيل القصد! ونجتزىء للتمثيل هنا بما ذهبت إليه الموسوعة الأمريكية من أن الفتوى تعيين رسمي من قبل الدولة[4]، وهذا التعيين وإن كان حقيقة ماثلة في كثير من البلدان الإسلامية، فإنه لا يعتمد مرجعاً في بيانِ حقيقة الإفتاء وطريقته؛ لأن الأصل أن الفقيه إذا كان أهلاً للنهوض بالفتوى، جاز له أن يفتي الناس، وتقييدها من الإمام وجعلها من الوظائف الرسمية التي تدرك بالتعيين، طريقة لا يحمد غِبّها؛ ذلك أن

---

(١) الموافقات ٢٤٤/٤ ـ ٣١١.

(٢) نفسه، ٣١١/٤.

(٣) موسوعة الأديان، ص٣٥٨.

(٤) الموسوعة الأمريكية، ٦٠٤/١٩.

التعيين قد تزكيه عوامل سياسية ومذهبية لا صلةَ لها بكفاية المفتي واستقامته، وتلك هي الطامة الكبرى التي أفرزت (العالم الدعي)، و(المفتي الماجن) و(الفقيه المتكفّف)، وهؤلاء جميعاً لا يصرفهم الوازع الديني عن النفخ في أبواق المآرب، والجري في ركاب السلطة! وقد أنكر أبو الحسن التسولي المالكي طريقة التقييد في الإفتاء، إذ كانت فاشية في زمانه، وأكد على أن الفتوى فرض كفاية كالقضاء لا يجوز تقييدها[1].

ـ **الثالث:** قصور بعض التعاريف عن تصور ماهية الفتوى، وإدراك الفروق الدلالية بين مشتقاتها؛ ومصداق ذلك أن دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الإنجليزية الجديدة فرقت بين مصطلحي (الفتوى) و(الفتيا)، فجعلت الأول اسماً للحكم المفتى به، والثاني للإخبار بالحكم الشرعي، ولوظيفة المفتي. وهذا رأي لقيط يفتقر إلى معضد شرعي أو لغوي أو عرفي، والثابت المحفوظ في مدونات العلوم الشرعية، واصطلاح أهل الصناعة، أن الكلمتين مترادفتان، وكلتاهما تصلح اسماً للحكم المفتى به، وثمرةً لوظيفة الإفتاء.

٢ ـ التعريف المختار:

الفتوى في الاصطلاح: **(إخبار المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص مسألته عن نقل أو اجتهاد بلا إلزام).**

فقولنا: **(إخبار المستفتي بالحكم الشرعي)**، إشارة إلى القصد الإرشادي في الفتوى، وهو توجيه المستفتي في مسالك التدين، وتطبيب دائه بعلاجِ الشرع؛ لأن المفتي قائم في الأمة مقام الطبيب، وفتواه هي الترياق الشافي لأدواء الظاهر والباطن.

ويستقيم الإخبار بصور تربوية شتى تحمل المستفتي على الانقياد للفتوى، والعمل بمقتضاها، وإذا كان القول أظهرها باعتباره الأصل في البيان

(١) البهجة في شرح التحفة، ١/٤٠.

والترجمة، فإن الفعل والإقرار صيغتان يستوفى بهما المقصود، ولا سيما إذا لابسهما من السمت، والحال، والقرينة ما يعضد قصد الإخبار ويجلّيه. قال الشاطبي: (إن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول، والفعل، والإقرار)[1]، وهذا التوسع في صيغ الفتوى ينبيء عن دور المفتي في التربية والتهذيب؛ لأن المربي يربي بحاله قبل مقاله، وزلته مضلة لأتباعه، وإغراء لهم بالزيغ والانحراف.

وقولنا: (**خصوص مسألته**)، إشارة إلى أن الفتوى جواب عن إشكال عرض للمستفتي، ولكل مستفتٍ واقع خاص به تلابسه من الخصوصيات الذاتية، والإضافات التبعية، ما لا يلابس واقع غيره، مما يستدعي تنزيل حكم جزئي على محل جزئي، وهو ما يعرف بتحقيق المناط؛ ومن هنا كانت الفتوى وعاءً لمراحل اجتهادية شتى، بدءاً من الفهم المجرّد وانتهاءً إلى التنزيل على آحاد الوقائع.

وقولنا: (عن نقل أو اجتهاد)، إشارة إلى أن الحكم الشرعي المفتى به إما أن يكون نقلاً عن نصوص الشرع، أو استنباطاً منها، فالنقل محله المسألة التي تكررت بعينها، أو سبق الحكم فيها نصاً أو اجتهاداً، والناقل من هذا الوجه مبلغ عن الشارع. وأما الاجتهاد فمحله المسألة التي لا نص فيها، فيستنبط حكمها، ويحقق مناطها تحقيقاً يضمن حسن التنزيل، وقوامة المآل. والمجتهد من هذا الوجه قائم مقام الشارع في إنشاء الحكم.

ومن ثم فإن إيرادنا لقيد (الاجتهاد) احتراز عن قول المقلد؛ لأنه حكاية ونقل لا غير، وإخراج للرأي المذموم من دائرة الاعتبار، وهو يشمل عندي - أي: الاجتهاد - شقين متلازمين: الاستنباط المجرَّد، والتنزيل على الواقعات.

وقولنا: (**بلا إلزام**)، إشارة إلى تمييز الفتوى عن حكم القاضي أو الحاكم. ولم أر من العلماء من ذهب إلى إلزامية الفتوى إلا الشاطبي، ولعله

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٢٤٦/٤.

انفرد بمذهبه هذا، ووجهه فيه أن الفتوى إذا صدرت من أهلها فهي حكم صادر عن الشارع، ونحن مأمورون باتباعه، ومنهيون عن مخالفته، يقول: (المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده؛ فهو من هذا الوجه شارع، واجب اتباعه، والعمل على وفق ما قاله، وهذه هي الخلافة على التحقيق)[1]. ومن ثم فإن الخلافة التشريعية هي التي تخول المفتي سلطة الإلزام الشرعي، وتنصبه آمراً بالمعروف، وناهياً عن المنكر. ويستدرك الشاطبي على تأصيله بأن الفتوى ليست ملزمة في باب القضاء، ولا يرجع تطبيقها إلى سلطة الحاكم؛ وإنما إلى سلطة الشرع الموجبة للامتثال الطوعي والانقياد التام. وهذا المعنى هو الذي أراده الشاطبي من قوله: (إن المفتي قد أقامه المستفتي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يلزمه المفتي ما أفتاه به)[2].

وفي ضوء هذا التعريف المختار يمكن أن نستبين مقومات الفتوى فيما يأتي:

- إنها تقوم على الإخبار بحكم شرعي في خصوص مسألة المستفتي، بما يرفع إشكاله، ويدفع ضائقته، سواء استقام الدليل عليه عن نقل محض أو عن اجتهاد.

- إنها لا تلزم المستفتي بالحكم؛ إذ له الحق في العدول عنه إذا تبيّن له منابذته لأصل شرعي، أو قاعدة قطعية.

- إنها تقوم على السؤال الذي يستدعي الإفتاء؛ إذ يرتبط الأول بالثاني ارتباط العلّة بالمعلول.

- إن مجالها الأصلي في الإطلاق العرفي الفقه بفروعه المختلفة، ولا مانع من جريانها في العقائد والأصول والآداب الإسلامية.

---

(١) الموافقات للشاطبي، ١٤٤/٤ ـ ٢٤٦.

(٢) نفسه، ١٤٣/٤.




المبحث الثاني:
هل الفتوى صناعة؟

قد يقر في أخلاد بعض الناس أن إضافة الفتوى إلى الصناعة في عنوان هذا الكتاب مما يُستشكل، لغرابة الاستعمال وندرته، وربما يرى الاستعاضة عن الصناعة بمصطلح آخر يتناغم وطبيعة العلم الشرعي، وهذا الاستشكال ورد أول ما ورد على الشيخ عبدالله بن بيَّه لما وسم كتابه بعنوان: (صناعة الفتوى وفقه الأقليات)، حتى أن بعض زملائه أوعز إليه بتغييره استيحاشاً منه، وصدوفاً عنه، يقول: (إن مفهوم الصناعة ليس متداولاً في مجال الفتوى، وميدان إصدار الأحكام الشرعية؛ ولهذا فقد استشكل بعض زملائنا هذا العنوان، موعزاً بتغييره إلى مصطلح يناسب الفتوى، ويلائم البحوث الشرعية)[١].

والحق أن مصطلح الصناعة أليق بالفتوى من غيره، وأوفى بالتعبير عن خصوصيتها الذاتية وبنيتها التركيبية، وبيان ذلك من وجوه:

ـ **الأول**: أن له آلة، ومادة يعمل بها، **والثاني**: صورة ينحو بفعله نحوها، **والثالث**: حركة يستعين بها في توحيد تلك الصورة بالمادة، **والرابع**: غرض ينصبه في وهمه من أجله يفعل ما يفعل، **والخامس**: آلة يستعملها في تحريك المادة)[٢]، وإذا نقلنا المثال إلى صناعة الفتوى قلنا:

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات لعبدالله بن بيه، ص١١.

(٢) البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي، ٥/١٤٦.

إن المادة فيها: أمور المستفتي في معاشه ومعاده، والصورة: المصلحة التي ترجى من الاستفتاء، والفاعل: المفتي الذي يبيّن المشكل من الأحكام، والغرض: جلب الصلاح ودرء الفساد، وإرشاد المستفتي في مسالك التديّن، والآلة: أدوات الاجتهاد والنظر.

ـ **الثاني**: أن الفتوى صناعة من جهة احتياجها إلى الدراية والتعمّل والدربة، إذ هي ليست فعلاً فجّاً، أو سبيلاً موطّأً؛ وإنما هي (من نوع القضايا المركبة التي تقترن بمقدمات كبرى وصغرى)[1] للتهدّي إلى الثمرة وهي الحكم الشرعي المناسبِ لخصوص المسألة.

فالفتوى، إذن، نتاج صناعي متولّد عن عناصر متفاعلة متآزرة: النص بمدركه الشرعي، والمقصد الثاوي في النص، والواقع المنزَّل عليه، والمجتهد بأدواته التي تكفل الملاءمة بين النص، والمقصد، والواقع. وإن استخلاص النتيجة واستصفاء الثمرة في هذا المجال يحتاج إلى كدِّ الذهن، واستحثاث الخاطر، وكثرة الإطراق؛ لأن الجهد العقلي لا يقرُّ في نصابه، ويُسدّد في منحاه، إلا باستفراغ الوسع في التنسيق بين الاقتضاء الأصلي للحكم الشرعي، والواقع بما يقارنه من ملابساتٍ وخصوصيات مؤثرة في أيلولة المقاصد.

فلا بدع أن يذهب السبكيُّ إلى أن كل ما يحتاج فيه إلى النظر في المعقولات لتحصيل المطلوب فهو صناعة، يقول: (وقد يطلق العلم باصطلاح ثالث على الصناعة، كما تقول: علم النحو، أي: صناعته، فيندرج فيه الظن واليقين، وكل ما يتعلّق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوب يسمى: علماً، ويسمّى صناعة)[2].

وقد عدّ ابن رشد الحفيد الفقه وأصوله صناعةً تنتج القوانين والأحوال التي تستقيم بها حركة الذهن نحو الصواب، وإذا لم تكن الصناعة من

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات لابن بيه، ص١١.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، ٢/٧٩.

إطلاقات السلف الصالح في مضمار العلوم الشرعية؛ فلأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يحتاجوا إلى أصولٍ تحوط صناعة الاجتهاد، وإنتاج الأحكام، لقربهم من مناهل الوحي، وتشرّبهم لمقاصده في الفهم والتنزيل، وصفاء سلائقهم من الشّوب، كما كان الأعراب في حياطة من الفطرة، وإلى ملجأ من السليقة، فلم يحتاجوا إلى هدي القواعد وضبط القوانين، يقول: (وبيّن أنه كلما كانت العلوم أكثر تشعّباً، والناظرون فيها مضطرون في الوقوف عليها إلى أمور لم يضطر إليها من تقدمّهم.. كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النظر فيها أكثر.

وبيّن أن الصناعة الموسومة بصناعة الفقه في هذا الزمان، وفيما سلف من لدن وفاة رسول الله ﷺ، وتفرّق أصحابه على البلاد، واختلاف النقل عنه ﷺ بهاتين الحالتين؛ ولذلك لم يحتج الصحابة ﷺ إلى هذه الصناعة، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوط في كلامهم ولا في أوزانهم.

وبهذا الذي قلناه ينفهم غرض هذه الصناعة، ويسقط الاعتراض عليها بأن لم يكن أهل الصدر المتقدّم ناظرين فيها، وإن كنا لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك في فتواهم ﷺ؛ بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صحّحت بالاستقراء من فتاويهم في مسألة مسألة)[1].

كما عدّ الشاطبي العلم الشرعي صناعةً تسلس قيادها بالتبحر في العلم، والمطاولة في الرياضة، ولا حظّ فيها لمن كثر جهله، وتضاءلت دربته، يقول: (وأما تقديم الأحداث على غيرهم.. فمن قبيل ما تقدّم في كثرة الجهل وقلّة العلم، كان ذلك التقديم في رتب العلم أو غيره؛ لأن الحدث أبداً أو في غالب الأمر غرّ لم يتحنّك، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ العلماء الرّاسخي الأقدام في تلك الصناعة)[2].

---

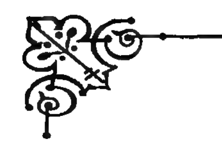
(١) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد، ص٣٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي، ٢/٩٥.

ـ **الثالث**: أن المفتي يجشّم نفسه كؤوداً، ويكلفها نؤوداً في صناعة فتواه؛ إذ يتصور المسألة تصوّراً محكماً بعدَ استقصاء واستفصال، ثم ينتزع حكمها الشرعي من مصدره، ثم ينزله على محلّه، وهذا التنزيل أشقّ وأعسر من الاستنباط المجرّد؛ إذ يحقّق فيه المناط العام والخاص، وتقدَّر المآلات، ويحتاط للمقاصد. فإذا كان المستفتى فيه ـ مثلاً ـ عقداً مالياً مستجداً نظر في حقيقته ومنشئه، والمفردات المكوّنة له، وطبّق عليه الحكم الشرعي من جهتين: جهة الإفراد، أي: النظر في كل مفردة على حدة، وجهة التركيب، أي: النظر في مجموع المفردات مجتمعة متضافرة. هذا إذا كان العقد مركباً من عناصر شتى، أما العقد البسيط فلا يحتاج فيه إلى إعمال هذا المنهج.

مهما يكن من أمر فإن الفتوى صناعة شاقّة في مرحلتين: مرحلة طلب الدليل في خصوص النوازل التي لا نصَّ فيها، ولا نظير تخرَّج عليه، ومرحلة التحقيق والتكييف، ولا يخفى على الحصيف ما تقتضيه المرحلتان من التوسل بقوانينَ تحوط الذهن في تلمّس الصواب، وأصول تضبط الاجتهاد في طلب المخرج؛ وإنما تستمدّ هذه الأصول أو تلكم القوانين من صناعة الفتوى.






المبحث الثالث:
خصائص مصطلح الفتوى

إن مصطلح الفتوى لا يُجلّى في سياقِه الشرعي بالقدر الأوفى، إلا باستجلاء ارتباطاته وامتداداته في حقول شتى، وبيانِ دوره الوظيفي، ونضجه الاصطلاحي، وهذا كله يندرج في زمرة الخصائص الكاشفة عن هوية المصطلح.

المطلب الأول:
الدور العلمي للمصطلح

لا يشذّ مصطلح الفتوى في بعده الوظيفي عن سياقِ الاجتهاد، فهو فرع عنه أو ثمرة له، لكنه لا يجسّد الصناعة الاجتهادية بأفرادها المتعددة؛ وإنما يجسد فرداً واحداً سماه الباحث الدكتور فريد الأنصاري بـ(الاجتهاد المعين)[1]، والأولى تسميته بـ(فقه النوازل) أو (فقه الواقعات) أو (فقه المسائل).

فالفتوى ـ وإن استوعبت صناعتُها مراحلَ اجتهاديةً شتى بدءاً من التصوّر والفهم، ومروراً بالانتزاع والاستنباط، وانتهاءً إلى التنزيل والتطبيق ـ إلا أنها تبقى مرتبطة بخصوصية النازلة أو المسألة المجتهد فيها ارتباط العلة

---

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص٣٤٨.

بالمعلول؛ لأن الاجتهاد يجري على وزان خاص، هو طبيعة المحل المنزّل عليه وخصوصيته التبعية.

ومن هنا يمكن عدّ الفتوى صيغة من صيغ الاجتهاد، أو فرداً من أفراده المنضوية تحت مفهومه الشمولي؛ (لأنها وظيفة مسماة من مطلق وظيفة الاجتهاد)[1].

المطلب الثاني:
العمق الاستيعابي للمصطلح

إن مصطلح الفتوى منداحٌ في الحقلين الفقهي والأصولي، أما نسبه الأصولي فراجع إلى أن الإفتاء صنيع اجتهادي محاطٌ بقوانين الفهم، وضوابط الاستنباط، وآداب التنزيل، فضلاً عن امتداده في مباحث أصولية شتى، كمبحث الاجتهاد والتقليد، ومبحث تحقيق المناط، ومبحث المقاصد. وأما نسبه الفقهي فراجع إلى أن الإفتاء تبيين للأحكام الشرعية المنزلة على الوقائع الجزئية.

وإذا انمهد هذا أدركنا أن للفتوى صورتين: صورة أصولية متجلية في نهج (الإفتاء)، وصورة فقهية متجلية في استنباط الحكم الشرعي وتعيين محله، و(لذلك كانت الفتوى والنازلة وجهين لعملة، وإن لم يبلغا إلى مستوى الترادف)[2].

هذا؛ وتحيل الفتوى على الطابع الاجتماعي للصناعة الفقهية؛ إذ إنها تجيء جواباً عن سؤالات المستفتين، وهي مرآة لملامح مجتمعهم، ومجريات عصرهم، ومن هنا لم تخل مدونات الفتاوى والنوازل ـ على تراخي الأزمان ـ من إشارات سياسية واقتصادية واجتماعية ذات أثر محقَّق في إغناء الدرس التاريخي، وربما ضنّت أوضاع المؤرخين أنفسهم بهذه

---

(١) نفسه، ص٣٤٨.

(٢) نفسه، ص٣٤٩.

الإشارات، فتلقّطها الدارسون المعاصرون تلقّطاً يعين على تفسير الظواهر، وتحليل المجتمعات، وإماطة اللثام عن المسكوت عنه في المصادر الأصيلة المتخصّصة.

المطلب الثالث: الرسوخ الاصطلاحي للمصطلح

إن مصطلح الفتوى راسخٌ في دلالته الاصطلاحية، أصيلٌ في مادته الاشتقاقية، قديم قدم الشرع نفسه، فقد وردت صيغه الفعلية في القرآن الكريم خمس عشرة مرة، وتراوحت دلالتها بين الجواب عن الحكم الشرعي، وتعبير الرؤيا، وإبداء المشورة. ويكاد يكون استعمال المصطلح في السنة مقصوراً على الإفتاء في أمور الشرع، إلا أنه وارد في أحاديث متفاوتة في الصحة؛ بل منها الضعيف الذي لا ينهض للاحتجاج كحديث: «**أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار**»[1]. ولا شك أن ورود المصطلح في الاستعمال القرآني والحديثي يشدّ من معاقد دلالته الاصطلاحية، ويوطّىء أكناف انتشاره.

وقد كان لمصطلح الفتوى بعد هذا النضج الاصطلاحي، والاستقرار الدلالي، رواجٌ منقطع النظير في المدونات الفقهية والأصولية، فشُحن بدلالات اجتهادية وعلمية أملتها دواعي التأصيل، ومقتضيات التنزيل، فضلاً عن موجب التطوّر الاستعمالي.



---

(١) رواه الدارمي في سننه من طريق عبيدالله بن أبي جعفر، وهو من أتباع التابعين؛ فبينه وبين الرسول ﷺ راويان أو أكثر، وأما ذهب إليه العجلوني من إرسال الحديث فهو وهم ليس له في الحقيقة نصاب، ولذلك أعله الألباني بالإعضال في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة)، ٤/٢٩٤.




المبحث الرابع:
علاقات مصطلح الفتوى ومشتقاته

إن للفتوى إطاراً مصطلحياً لا يكتمل رسمه، وتتضح معالمه، إلا باستقصاء مشتقات مادتها، وبيانِ علائقها بالمصطلحات ذات الصلة، وتمييزها عما يشتبه بها في الصورة، ويختلف عنها في الجوهر.

المطلب الأول:
المصطلحات ذات الصلة بالفتوى

مصطلح الفتوى منداحٌ في حقول العلم الشرعي، راسخ في اصطلاح أهل الصناعة الفقهية والأصولية؛ ولذلك تعدّدت ارتباطاته بالمصطلحات الشرعية، وامتدّت ظلاله إلى آفاق الاجتهاد والقضاء والحكم، مما يستدعي وقفة متريثة مع علاقات هذا المصطلح الثريّ، تجلّي الفروق، وتردّ الحقائق إلى نصابها.

١ ـ الاجتهاد:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الفتوى والاجتهاد مترادفان[(١)]، فلا تمايز

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص٨٥، ٩٥، وإرشاد الفحول للشوكاني، ٢/٢٤٠، والفتوى في الإسلام للقاسمي، ص٥٤، والموافقات للشاطبي، ٢/٣٦٢.

بينهما يذكر، ولا فرق يعرَّج عليه، وهذا تجوّز لا يليق بدقّة الاصطلاح؛ لأن الاجتهاد نشاط ذهني متعلّق باستفراغ الوسع في المجال الشرعي بدءاً من تصوّر المسألة، ومروراً بمعالجة النص تنقيحاً وتخريجاً، وانتزاع الحكم منه، وانتهاءً إلى تحقيق المناط وتعيين المحل، ومن ثم فإن المجتهد يضطلع بخلافته التشريعية، ويبلّغ عن الشارع بإطلاق، طلب منه ذلك أو لم يطلب، فلا يتوقّف نشاطه الاجتهادي على نزول الواقعة أو استفتاء المستفتي؛ بخلاف الفتوى؛ فإنها جزء من ماهية الاجتهاد، وفرد من أفراده، ولا تتعاطى صنعتها إلا بمهيّج هو الأمر النازل واستفتاء الناس فيه.

ويمكن استجلاء الفروق بين الاجتهاد والفتوى فيما يأتي:

ـ **أولاً**: أن الفتوى ترتبط بسؤال المستفتي؛ بخلاف الاجتهاد يمارس حيث يوجد السؤال أم لا، فهو لا يفتقر إلى مهيّج أو باعث استحثاث.

وقد وقفت على كلام للشيخ أبي زهرة يفرّق فيه بين الاجتهاد والفتوى من جهة حدوث النازلة أو عدم حدوثها؛ إذ ذهب إلى أن الإفتاء لا يكون إلا إذا وقعت واقعة، فيلتمس لها الفقيه حكماً، أما الاجتهاد فاستنباط للأحكام ابتداءً أكان فيها أمر نازل أم لم يكن، كما كان يفعل أبو حنيفة في درسه حين يفرّع الفروع، ويقدّر الفروض، اختباراً للأقيسة التي يستنبط عللها، وتعرّفاً لصلاحية هذه العلل لصياغة الأقيسة[1].

وقد تابعه على هذا الرأي أخونا الدكتور عبدالمجيد السوسوة حين قال: (فالاجتهاد أعمّ من الإفتاء؛ لكونه يتناول الفقه الواقعي، والفقه التقديري، والفتوى تتناول الفقه الواقعي فقط)[2].

وفي هذا التفريق نظر؛ لأن الفتوى قد تجري في الفقه التقديري، فيجاب عن مسائل قريبة لم تقع تأهّباً للبلاء قبل وقوعه، وقد كان مالك

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة، ص٣٧٩.

(٢) ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، لعبدالمجيد السوسوة، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، ع ٦٢، ص٢٣٢.

ﷺ يفتي في مسائل مفترضة لظنه بوقوعها؛ إذ كان يحتال عليه أصحابه في ذلك طمعاً في تفريع القواعد، واقتناص الفوائد.

ـ **ثانياً**: أن الاجتهاد لا يجري إلا في الظنيات؛ بخلاف الفتوى فإن الراجح فيها أنها تجري في الأمور العقلية؛ لأنها إعلام وتبليغ.

ـ **ثالثاً**: أن صنيع المجتهد عارٍ عن النظر في الوقائع، وما يكتنفها من ملابسات وخصوصيات مقارِنة، فيجيء تأصيله للمسائل عاماً، دون التمييز بين فردٍ وفردٍ، ومحلٍ ومحلٍ؛ بينما صنيع المفتي لا يستقيم إلا برعي القرائن، والأحوال، والإضافات التبعية للمحالّ المنزّل عليها، واستفصال المستفتي عن نيّته وظروفه.

ـ **رابعاً**: أن الفتوى إخبار بثمرة الاجتهاد، وحصيلةِ النظر، والاجتهاد لا يعنىٰ بهذا الإخبار، لانتفاءِ الحامل عليه.

٢ ـ الاستنباط:

الاستنباط لغة: الاستخراج، وأصله من النَبَط: وهو الماء الذي يستخرج من البئر أول ما تحفر[١]، وعليه فإن فعل الاستخراج مبتدأ لم يسبق فيه شيء من نوعه، مع ما يحتاج فيه إلى استفراغ الطاقة، وبذل الجهد؛ لأن الماء يكون غوراً، والحفر عنه شاقاً. وقد كانت هذه الدلالة اللغوية نصبَ عين الجرجاني حين عرف الاستنباط بملاحظة لوازمه وهي قوة الفكر، وجودة القريحة، يقول: (الاستنباط اصطلاحاً: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة)[٢].

ولا شك أن الاستنباط واسطة بين مرحلتين اجتهاديتين: مرحلة التصور للمسألة والفهم للدليل، ومرحلة تعيين المحل والتنزيل عليه، إلا أن التصور والفهم خادمان للاستنباط من جهة أن المستنبط لا يوفّق في انتزاع الحكم

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (نبط).

(٢) التعريفات، ص٢٢.

من مصدره إلا باستيعاب المقدمة النظرية القائمة على الفهم الدقيق للمسألةِ ودليلها، وإلا تعثر الاستنباط باختلال مقدمته الأولى، وركنه الركين.

وقد ورد الاستنباط في استعمالات بعض العلماء مرادفاً للاجتهاد من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل؛ إذ يعد الاستنباط أداةً لإنتاج الحكم، وخطوة مرحلية لا معدى عنها في الاجتهاد، وقد أطلق الشاطبي الاستنباط وأراد به مطلق الاجتهاد حين قال عن رتبة الرباني الحكيم: (وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط)[1].

وإذا سلمنا بالترادف بين المصطلحين، ساغ القول بأن الفتوى جزء من ماهية الاستنباط، وفرد من أفراده، على ما تقدم من بيان وجه صلتها بالاجتهاد، وإذا لم نسلّم بذلك فإن الاستنباط يغدو مرحلة اجتهادية في الفتوى، ومسلكاً من مسالكها؛ إذ لا يستقيم إنتاج الحكم الشرعي إلا باستفراغ الوسع في الفهم والانتزاع.

٣ ـ الفقه:

الفقه في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية[2]، والفتوى إخبار بهذا العلم، وتمكين من ثمرته، **فهي** متضمنة له مع قصد الإخبار؛ ومن هنا يدرك التلازم بين الفقه والفتوى في المادة المعرفية، والبعد الوظيفي؛ ذلك أن المفتي مادته: الفقه، وآلة صناعته: الفقه، ومحلّ اجتهاده: الفقه، والفقيه من صلبِ اهتماماته الفتوى، وبيان أحكام الحلال والحرام.

٤ ـ القضاء:

عني القرافي في كتابيه (الفروق) و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن

(١) الموافقات للشاطبي، ٢٣٢/٤.

(٢) التعريفات للجرجاني، ٢١٦.

الأحكام)، باستجلاء الفروق بين الفتوى وحكم القاضي، ولعل ما وقف عليه في سياقِ هذا التأصيلِ يجلو لنا اختلافهما في الماهية والتوابع والمجالات، ويمكن أن نجمل هذه الفروق فيما يأتي:

أ ـ إن حكم القاضي إنشاء لا إخبار؛ أي: أنه ينشيء حكماً إلزامياً ينقاد له المحكوم عليه انقياداً مطلقاً، أما الفتوى فإخبار بالحكم الشرعي على سبيل التوجيه والإرشاد الديني، يقول القرافي: (إن الفرق بين الحالين أنه في الفتيا يخبر عن مقتضى الدليل الراجح عنده، فهو كالمترجم عن الله تعالى فيما وجده من الأدلة كترجمان الحاكم يخبر الناس بما يجده في كلام الحاكم أو خطّه، وهو في الحكم ينشيء إلزاماً أو إطلاقاً للمحكوم عليه بحسب ما يظهر له من الدليل الراجح، والسبب الواقع في تلك القضية الواقعة)[1].

ب ـ الفتوى أعم من القضاء؛ لأن أحكامها تدور على العقائد والأصول والعبادات والمعاملات والآداب الإسلامية، بينما يحسم القضاء في مضمار المعاملات لتعلقه بالحقوق والواجبات.

ج ـ القاضي لا يقضي لنفسه، ولا لمن تمنع شهادته له، ولا على خصمه؛ بخلاف المفتي.

د ـ يلزم المحكوم عليه قبول الحكم القضائي سواء انشرح صدره لصحته أم لم ينشرح؛ بينما لا يلزم المستفتي بالمصير إلى الفتوى والعمل بمقتضاها إذا استيقن من منابذتها للأصول، ومجافاتها للقواعد.

هـ ـ أحكام الفتوى تعمّ المكلفين جميعاً إلى يوم القيامة؛ بخلاف أحكام القاضي التي تنظر في الوقائع الجزئية، أي: في موضوع النزاع بين المدعي والمدعى عليه[2].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص٨٤.
(٢) نفسه، ص٨٠، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص١٨٧.

و ـ تصح الفتوى بالقول والفعل والكتابة والإشارة، ولا يصح الحكم القضائي بغير اللفظ المنطوق.

ز ـ حكم القاضي يحسم النزاع، ولا تحسمه الفتوى.

ح ـ التصدر للقضاء تستوفى فيه شروط ضمّنها ابن عاصم في قوله:

وأن يكون حراً، ذكراً، سلم   من فقد رؤية وسمع وكلم

ولا يلزم المفتي باستيفاء هذه الشروط كلها.

وتستدرك على القرافي في هذا الباب فوائت من حيث الاتفاق والافتراق بين الفتوى وحكم القاضي:

أ ـ لا فرق بين الفتوى والقضاء في بعض شروط الصناعة؛ ومنها: التصوّر المحكم للواقعة المجتهد فيها، وهو تصوّر سابق على الحكم، واستفراغ الوسع في درك الحكم الشرعي؛ وتعيين المحل المنزَّل عليه، إذ من جهل حكم الواقعة ومحلّها لم يسغ له التهجّم عليها بفتوى أو قضاء.

وقد تفطّن لهذا الملحظ أحمد الونشريسي حين قال: (والفرق بين علم القضاء وفقه القضاء فرق ما بين الأخص والأعم، ففقه القضاء أعم؛ لأنه الفقه في الأحكام الكلية، وعلم القضاء هو العلم لتلك الأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة.

وهو الفرق أيضاً بين علم الفتيا، وفقه الفتيا؛ ففقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل)[1].

ب ـ لما كان القاضي يشارك المفتي في العلم بصورة الواقعة وحكمها ومحلّها، جاز له أن يفتي في غير وقائع الخصومة كالعبادات ونحوها، وهو مشهور مذهب مالك[2].

---

(١) الولايات للونشريسي، ص٤٥.

(٢) التبصرة لابن فرحون، ٣٧/١، ومواهب الجليل للحطاب، ١١٨/٦، والبهجة في شرح التحفة للتسولي، ٣٩/١.

ج ـ إن الفتوى والقضاء متفاوتان في الأجر والثواب؛ لأن القاضي أعظم أجراً، وأجزل ثواباً من المفتي من جهتين؛ الأولى: أن القاضي يلزم فله أجران: أجر على فتياه، وأجر على إلزامه[1]، والثانية: أن المفتي يجيب بما حضره من القول المرتجل في الواقعة، والقاضي يتريّث في حكمه ويشاور، ومن أخذ نفسه بالتريّث والأناة اتلأبّتْ له السّبل، واستقام المِيسَمُ، واتفق له من الصواب ما لا يتفق لصاحب البديهة والارتجال، ولذلك كان صنيع القاضي في حكمه أقل عثاراً، وأيسر مأثماً، وأقرب إلى السلامة والنّجاة.

٥ ـ النوازل والواقعات:

النازلة: اسم فاعل من نَزَلَ به يَنْزِلُ، وهي: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالقوم[2]، قال ابن فارس: (النون، والزاي، واللام: كلمة صحيحة تدل عل هبوط شيء ووقوعه)[3]، وتجمع على نوازل، وهو جمع مقيس في كل فاعلة، كانت اسماً أو وصفاً، قال ابن مالك:

فـواعـلٌ لـفَـوْعَـلٍ وفـاعِـلٍ وفـاعِـلاً مـعَ نـحـوِ كـاهـلِ
وحـائـضٍ وصـاهـلٍ وفـاعـلـهْ وشـذَّ فـي الـفـارسِ معْ ما مـاثـلَـهْ

فالنازلة، إذن، من النزول، أي: الحلول والهبوط؛ لأنها مسألة لا نصَّ فيها تنزل بالفرد أو المجتمع، أو للمح معنى الشدّة والإعضال، وهو ملاحظٌ في جانبين؛ الأول: جانب المستفتي الذي تنتابه بسبب حدوث النازلة مشاعر القلق والاضطراب، فيطرق أبواب الفقهاء طلباً لحكم الشرع فيها، فإن ظفر بالبيان الشافي انقشعت غمّته، واستنار سبيله. والثاني: جانب المفتي الذي يتجشّم كؤوداً في استنباط حكم النازلة.

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ١٤٤/١، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص١٨٩.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (نزل)، ٦٥٩/١١.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٤١٧/٥.

وقد استعمل البخاري مصطلح النازلة نعتاً حقيقياً للمسألة حين ترجم لحديث عقبة بن الحارث بقوله: (باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله)[1]، وهذا يؤنس لاستعمال الفقهاء بإطلاق مصطلح (النازلة)، وإرادة (المسألة)، جرياً على تنزيل الوصف منزلة الموصوف. قال الشيخ عبدالله بن بيّه في بيان الأصل اللغوي للنازلة: (هي اسم فاعل من نزل به ينزل؛ إذا حلّ، تنزّل الوصف منزلة الموصوف، فأصبح اسماً للشدّة من شدائد الدهر)[2].

ولم أظفر ـ مع المطاولة في الاستقصاء والتحرّي ـ بتعريف للنوازل عند علماء السلف، ومردّ ذلك إلى ثلاثة دواعٍ:

ـ **الأول**: أن معنى (النوازل) كان واضحاً جلياً في أذهانهم إلى الحدّ الذي لا يستدعي بيان حدّها.

ـ **الثاني**: أن البدائل الاصطلاحية لـ(النوازل) اتسع نطاقها الاستعمالي غاية الاتساع، كالأقضية، والفتاوى، والمسائل، فكان إهمال التعريف ناشئاً عن الاكتفاء بالمرادفات المشهورة الشائعة.

ـ **الثالث**: أن الحظ الأوفر من اهتمامات الفقهاء كان وقفاً على المعالجة التطبيقية للنوازل، وبيان أحكام الشرع فيها، ولم يكن التنظير والتأصيل بغرض متشوَّف إليه في غمارِ التطبيقات الحية على محالّ النوازل، فأهمل بيان حدّها، ومنهج التصدي لها.

ويمكن تعريف النوازل بما يأتي: **(الوقائع الحقيقية المستجدة التي لا يعلم لها حكم في الشرع، أو نظير في الاجتهاد)**.

فقولنا: **(الوقائع)**، إشارة إلى أن النوازل تجري في كل ما يقع للناس من قضايا يحتاج فيها إلى بيان حكم الشرع، كالعبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والعقوبات، والقضاء. .وهلم جراً وسحباً.

---

(١) صحيح البخاري برقم: ٨٨، وفتح الباري لابن حجر، ٢٢/١

(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات لابن بيّه، ص١٦.

وقولنا: **(الحقيقية)**، إشارة إلى أن الأصل في النوازل الحلول والوقوع، فهي وقائع نزلت بالناس، لا مسائل مفترضة يجتهد فيها تأهّباً للبلاء قبل وقوعها، واقتناصاً للفوائد، ويؤنس لهذا أن التسمية مشتقة من المعنى اللغوي؛ إذ النزول مشعر بالوقوع والتحقّق، ولا يُتخيّل في أمر مقدّر لم يقع؛ بخلاف الفتوى فإنها يمكن أن تعالج مسائل الفقه التقديري على سبيل تكثير القواعد، واختبار الأقيسة.

وقولنا: **(المستجدّة)**، إشارة إلى أن الأصل في النازلة جدّة موضوعها بسبب الطروء المباغت، بخلاف الفتوى فقد يجاب فيها عن مسألة متكرِّرة أو جديدة.

وقولنا: **(لا يعلم لها حكم في الشرع، أو نظير في الاجتهاد)**، إشارة إلى أن الأصل في النوازل ـ بحكم الجدّة والطروء ـ أن لا يسبق فيها حكم للشرع؛ لأن فروعه متناهية بخلاف الوقائع فإنها لا تتناهى، ولا يسبق فيها رأي لمجتهد، وإلا أصبحت من القضايا المتكرِّرة التي لا يصدق عليها مسمّى (النزول).

بيد أن الاستعمال العرفي لدى المعاصرين سوّى بين الفتاوى والنوازل على سبيل الترادف، واستصوب ذلك ثلّة من الباحثين[1]، وفي هذا الرأي نظر؛ لأن الفتوى تختلف عن النازلة من وجهين؛ الأول: اتساع مجالها من حيث استيعاب المسائل الواقعة وغير الواقعة، والثاني: جريانها في المسائل المتكرِّرة والجديدة على حد سواء.

وإذا انمهد هذا أدركنا على نحو من السهولة واليسر أن النوازل وقائع حية متفاعلة مع البيئة المحلية للمجتمعات، ومرآة صقيلة لحوادث الزمن ومتغيراته، ولذلك كانت مادتها ـ أي: النوازل ـ قبلة المؤرخين المعاصرين في إماطة اللثام عن خبايا المحيط الاجتماعي الذي انبثقت عنه، وربما غنموا

---

(١) منهم: الدكتور عبدالناصر أبو البصل في بحثه (المدخل إلى فقه النوازل)، مجلة اليرموك، المجلد ١٣، العدد أ، ١٩٩٧ م، ص١٢٤، والأستاذ أسامة الأشقر في كتابه: (منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية)، ص٧٠.

منها إشارات تاريخية في غاية الأهمية والخطورة والشأن، تضنّ بها المدونات الأصيلة المعتبرة في الفن.

وقد توسّع فقهاء الغرب الإسلامي في استعمال مصطلح (النوازل)، ووسموا به كتبهم وأوضاعهم، كنوازل ابن رشد، ونوازل ابن بشتغير، ونوازل ابن الحاج القرطبي، ونوازل ابن لب، ونوازل ابن بردلة، ونوازل الحايك، ونوازل المهدي الوزاني؛ بل شاعت عندهم في كتب الطبقات ومعاجم الرجال تحلية المترجم بـ(النوازلي) إذا كانت له يد طولى في معالجة النوازل، والإفتاء فيها، ولا تكاد تجد هذه التحلية عند غيرهم ممن عني بالتأليف في تراجم الرجال من المشارقة.

ويجدر الإلماح هنا أنه لا فرق يذكر بين (النوازل) و(الواقعات) في الطبيعة والماهية واستعمالات الفقهاء أنفسهم؛ وقد جاء في تعريف الوقائع في لسان العرب: (الواقعة: الداهية، والواقعة: النازلة من صروف الدهر)[1]؛ بيد أن الأحناف ـ وإن سوّوا بين الواقعات والنوازل في المفهوم والاستعمال ـ فإنهم خصّوا الواقعات بالمسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية، قال ابن عابدين: (الواقعات: هي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية، وهم: أصحاب أبي يوسف، ومحمد، وأصحاب أصحابهما، وهلم جراً، وهم كثيرون)[2].

ومن الكتب التي حوت بين دفتيها مسائل الواقعات: النوازل لأبي الليث السمرقندي، ومجموع النوازل للصدر الشهيد، والواقعات للناطفي، وفتاوى قضيخان، ومحيط سخي الدين السرخسي.

٦ ـ الأجوبة:

الأجوبة: جمع جواب، وهو ما يفتى به لبيان حكم المسألة حادثة

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (وقع)، ٤٠٣/٨.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٧٤/١.

كانت أو غير حادثة، متكررة أو جديدة، وهو مرادف للفتوى في استعمال أكثر الفقهاء. ومن الكتب التي وسمت بعنوان (الأجوبة): أجوبة أبي الحسن القابسي، وأجوبة العربي الفاسي، والأجوبة السديدة على الأسئلة العديدة لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني، والأجوبة العراقية عن المسائل اللاهورية لمحمود الألوسي، وأجوبة الفقهاء لمحمد سحنون، والأجوبة الناصرية لابن نصار الكبير، وأجوبة فقهاء غرناطة.

٧ ـ المستجدات:

المستجدات: هي المسائل المستجدة التي تعرض على المفتي أو المجتهد لإبداء حكم الشرع فيها، وهي ضربان:

أ ـ مسائل جديدة تطرأ على الساحة، ولم يسبق فيها نص أو اجتهاد، مثل: بيع المرابحة، والعقود المستقبلية، والاستنساخ، وبنوك الحليب للأطفال الخدج، واختيار نوع الجنين. والمسألة من هذا النوع قد تكون بسيطة عاريةِ عن طابع التعقيد والإعضال، وقد تكون مركبة من مفردات متداخلة، وعناصر متشابكة، فيبنى النظر فيها على مراعاة الملابسات المقارنة، واسترفاد العلوم الشرعية والإنسانية. ومن ثم فإن الاجتهاد فيها لا يشذ عن صورتين: اجتهاد فردي ينهض به المفتي المتضلع من المعرفتين الشرعية والواقعية معاً، واجتهاد جماعي تنهض به المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء.

ب ـ مسائل تتغير مناطاتها، والمصالح التي انبت عليها، بسبب تغير الزمان، والمكان، والحال، والعرف، وما شئت من الملابسات الظرفية الحاكمة على المحل المنزّل عليه، ومثال ذلك: أن الفقهاء يشترطون (في تسليم الدار للمشتري تسليم المفتاح، أما اليوم فلا يشترط ذلك؛ لإنشاء ما يسمى بالسجل العقاري وتسجيل العقارات لديه، فيكفي للتسليم ذلك التسجيل)[1].

---

(١) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية لمحمد عثمان شبير، ص٦٥.

والمستجدات بهذا المعنى مرادفة للنوازل، وأكثر المعاصرين لا يفرق بين المصطلحين في الاستعمال، لكون المستجد أمراً نازلاً على ساحة القوم، ولكون النازلة قضية مستجدة يجتهد فيها فهماً وتنزيلاً، سواء كانت من المحدثات الخالصة، أو من المسائل التي تغيّرت مناطاتها، وانتقلت فيها المصالح إلى مناطات جديدة تحتاج إلى تحقيق خاص.

وقد ذهب الدكتور مسفر القحطاني إلى أن النوازل أخص من المستجدات، فلا يسلّم الترادف بينهما[1]، ولا أرى وجهاً لهذا الخصوص؛ لأن القضية المستجدة تغلب عليه صفة النزول والحلول، ويتجشم المفتي المجتهد كداً وإعناتاً في استنباط حكمها الشرعي بوصفها من القضايا المركبةِ الشائكة التي لا يسدّد فيها النظر، ويتهيأ الصواب، إلا بفقهٍ رشيد في النص والواقع معاً، وتحقيق فائق للمناطات.

* * *

المطلب الثاني: مشتقّات مصطلح الفتوى

المقصود بمشتقات مصطلح (الفتوى) الصيغ الصرفية المختلفة مما اشتق من المادة اللغوية، وأدلى بصلة رحم وثيقة إلى مفهوم المصطلح الرئيس. وقد راجت هذه المشتقات في استعمالات الفقهاء والأصوليين، واكتسبت دلالات اصطلاحية مستقرة ناضجة، مما يستدعي الوقوف عندها بياناً وتعريفاً استكمالاً للإطار المصطلحي لـ(الفتوى).

١ ـ الفتيا:

الفتيا والفتوى مصطلحان مترادفان، لا فرق بينهما يذكر من جهة الماهية والمفهوم، ولذلك قال الراغب: (الفتيا والفتوى: الجواب عما يشكل

---

(١) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر القحطاني، ص٩٣.

من الأحكام، ويقال: استفتيه فأفتاني بكذا)[1]، وقال ابن منظور: (الفتوى والفتيا اسمان يوضعان موضع الإفتاء)[2]. بيد أن مصطلح (الفتوى) أرحب نطاقاً في الشيوع والذيوع، وبه وسمت أكثر أوضاع المؤلفين في بيان ضوابط الفتوى وآداب المفتي والمستفتي.

وإذا كان مصطلح (الفتيا) أجرى على لسان العرب من (الفتوى)، وأكثر وروداً في كتب السنة التسعة المشهورة، مما قد ينبيء عن تفاوتهما في رتب الفصاحة، فإن العلماء ـ على تراخي العصور ـ كانوا أميل إلى مصطلح (الفتوى)، وأحفل به في أوضاعهم ومحرَّراتهم، وهذه فضيلة تحسب له في ميزان الاستعمال والشيوع.

٢ ـ الاستفتاء:

الاستفتاء: هو سؤال المستفتي عن حكم الشرع في خصوص مسألته، وله آدابٌ مرعيةٌ نص عليها الفقهاء في بابِ أحكام المستفتي.

وقد ورد المصطلح عند الشاطبي في صيغة مركب إضافي هو: (استفتاء القلب)[3]، ويراد به ما يقع في القلب وينشرح له الصدر من تحقيق المناطات الواقعة للمكلَّف، وهو ما اصطلح عليه بـ(اجتهاد المكلَّف)[4]، يقول: (إن فتاوى القلوب، وما اطمأنت إليه النفوس، معتبر في الأحكام الشرعية، وليس واحداً من الكتاب أو السنة؛ لأنه ليس ما وقع بقلبه دليلاً على حكم؛ وإنما هو مناط الحكم، فإذا تحقّق له المناط، أي وجه تحقق، فهو المطلوب)[5]، والأصل في ذلك حديث وابصة ﷺ قال: (سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم، فقال: «**يا وابصة، استفت قلبك! واستفت**

---

(١) المفردات للراغب، مادة (فتي).

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (فتا)، ١٥/١٤٧.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٢/٣٨٦.

(٤) نفسه، ١/٢١.

(٥) نفسه، ٢/٣٨٦ ـ ٣٨٧.

نفسك! البر: ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم: ما حاك في النفس، وتردّد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[١]. بيد أن الشاطبي انبرى للرد على الفهوم التي ذهبت إلى تنصيب (فتوى القلوب) دليلاً على الحكم الشرعي، اعتضاداً بقوله ﷺ: «**وإن أفتوك**»؛ لأنه مسلك (باطل، وتقوّل على التشريع الحقّ)[٢]، وفتح لباب الأهواء الضالة.

٣ ـ الإفتاء:

الإفتاء: إخبار بالفتوى وبيان لحكمها، قال: الجرجاني: (**الإفتاء**: بيان حكم المسألة)[٣]، وقال البناني: (**الإفتاء** هو: الإخبار بالحكم من غير إلزام)[٤]. وقد يرد في إطلاقات أهل العلم اسماً لوظيفة المفتي، ويكون بالقول، والفعل، والتقرير، والإشارة، والكتابة؛ إلا أنه أظهر ما يكون وأسير باللفظ المنطوق أو المكتوب.

٤ ـ المفتي:

المفتي: هو العالم المتصدّر للفتوى وبيان أحكام الحلال والحرام، والتصدّر قيدٌ جوهريٌ في تعريف المفتي؛ لأنه يحترز به عن غيره من أهل العلم، وكان الشاطبي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ إذا نعت العالم بـ(المنتصب) انصرف ذلك إلى (المفتي) دون غيره، ومن قبيل هذا الإطلاق قوله: (وكانوا يبحثون عن أفعاله، كما كانوا يبحثون عن أقواله، وهذا من أشد المواضع على **العالم المنتصب**)[٥].

---

(١) رواه أحمد برقم: ١٧٥٤٥. وحسنه الألباني لغيره في (صحيح الترغيب والترهيب) برقم: ١٧٣٤.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٣٨٨/٢. وقد عني بتأصيل هذا المصطلح المركب عند الشاطبي الدكتور فريد الأنصاري في كتابه المفيد: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي)، ص٣٥٢، فليراجع للفائدة.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص٤٩.

(٤) الحاشية على جمع الجوامع للبناني، ٣٩٧/٢.

(٥) الموافقات للشاطبي، ٢٥٠/٤.

والمفتي عند الأصوليين هو المجتهد، فلا بد أن يتوفر على آلة الاجتهاد، وشروط الصناعة، أما الحافظ للأقوال فليس بمفتٍ لافتقاره إلى هذه الآلة وتلكم الشروط، يقول ابن الهمام: (قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتٍ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى؛ بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي)[1]، ويقول الآمدي: (وأما المفتي فلا بد أن يكون من أهل الاجتهاد)[2]، ولذلك وسم العلامة جمال الدين القاسمي أحد فصول كتابه: (الفتوى في الإسلام) بـ(بيان أن المفتي والعالم والمجتهد والفقيه مترادفة في الأصول)[3].

والذي يلوح من تعريف الأصوليين للمفتي بالمجتهد أن للخصوصية الظرفية أثراً في صياغة هذا التعريف؛ إذ طرأ على ساحتهم التقليد، وانتفش فيهم التعصّب للمذهب، وآلت صناعة الفتوى إلى انكماش وضمور، فقام الداعي إلى التأكيد على شرط الاجتهاد في الفتوى، وكان التعريف بمصطلح (الفتوى) محلّ هذا التأكيد ومجاله. وما أنفس تعليق الموسوعة الفقهية الكويتية على هذا الموضوع حين قالت: (والذين قالوا: إن المفتي هو المجتهد، أرادوا بيان أن غير المجتهد لا يكون مفتياً حقيقة، وأن المفتي لا يكون إلا مجتهداً، ولم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم)[4].

والمفتي عند الشاطبي (قائم في الأمة مقام النبي)[5] من جهتين: جهة التبليغ عندما يفتي في المسألة عن نقلٍ، وجهة الإنشاء عندما يفتي عن اجتهاد فيما لا نصّ فيه، ولا شك أنّ اضطلاعه بالاجتهاد في الفهم

---

(١) فتح القدير لابن الهمام، ٢٥٦/٧.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٩٨/٤.
(٣) الفتوى في الإسلام للقاسمي، ص٥٤.
(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢١/٣٢.
(٥) الموافقات للشاطبي، ٢٤٤/٤.

والاستنباط والتنزيل هو (السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي في التعليم، والفتيا، والحكم بما أنزل الله)[1].

٥ ـ المستفتي:

المستفتي: هو السائل عن حكم الشرع في خصوص مسألته، (فكأنه يقول للمفتي: أخرجني عن هواي، ودلني على اتباع الحق)[2].

وقد عرّفه النوويُّ بقوله: (كل من لم يبلغ درجة المفتي، فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ مقلّد من يفتيه)[3]، ويؤخذ من تعريفه قيدان للمستفتي؛ **الأول**: أنه لا معرفة له بالحكم الشرعي في الواقعة المسؤول عنها، **والثاني**: تقليده للمفتي في فتواه سواء كانت عن نقل أو اجتهاد.

والمستفتي صنفان: عامي جاهل بالحكم الشرعي بالمرة، وعالم حزبته مسألة فاستفتى فيها من هو أعلم منه، جرياً عل قاعدة: (تجزؤ الاجتهاد)، إذ المجتهدون متفاوتون في العلم الشرعي، والإدراك للواقع، والدربة على تحقيق المناطات. قال ابن القيم: (ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلّد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورضي عنه في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء)[4].

بيد أن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة، ولا تجد في نفسها القدرة على ذلك، والعلم رتب لا سبيل إلى تحصيل أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحجاب الصفيق بين العامي وطلب الحجّة[5].

---

(١) نفسه، ١٠٧/٤.

(٢) نفسه، ١٤٣/٤.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي، ٨٩/١.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢١٢/٤.

(٥) جامع بيان العلم لابن عبدالبر، ١٤٠/٢.

ولا يخرج قصد المستفتي في سؤاله عن ثلاث حالات:

ـ **الأولى**: معرفة حكم الشرع في المسألة، والواجب على المفتي في هذه الحالة بيان حكم الله ورسوله إذا عرفه وتيقّنه.

ـ **الثانية**: معرفة الإمام الذي اشتهر المفتي باتباعه، والواجب على المفتي في هذه الحالة الإفتاء بقول إمامه إذا صح عزوه إليه، وتيقّن أنه مذهبه المشهور.

ـ **الثالثة**: معرفة ما ترجّح عند المفتي من رأي في المسألة، بغض النظر عن انتمائه المذهبي، والقول المعتمد عند إمامه، والواجب على المفتي في هذه الحالة الإفتاء بالرّاجح لديه بعد استفراغ الوسع، وإعمال النظر، وغلبة الظن عليه بصوابِ ما انتهى إليه[1].

وإذا انمهد هذا؛ أدركنا أن المستفتي طرف مقابل للمفتي، فالأول مهيّج الفتوى ومرسلها، والثاني متلقيها والمجيب عنها، وهما يتفقان في جوانب، ويفترقان في أخر:

أ ـ يشترط في المفتي: العدالة، والبلوغ، والعلم، وجودة القريحة، والدربة على التكييف، ولا يشترط ذلك في المستفتي.

ب ـ المفتون طبقات ومنازل لا يوجد مثلها في المستفتين، وإن كان يميز في المفتي بين العالم والجاهل.

ج ـ لا يشترط في المفتي والمستفتي الحرية، والذكورة.

د ـ محل الإفتاء والاستفتاء واحد من حيث الموضوع ومجال النظر[2].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٥٣/٤.

(٢) انظر تفصيل هذه الموازنة في: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص٣٣٣.

٦ ـ المستفتى فيه:

إن المستفتى فيه يتباين بتباين نطاقه الموضوعي، والبواعث عليه، وطبيعة الواقعة المسؤول عنها.

ففي ضوء الاعتبار الأول، وهو النطاق الموضوعي، يجري المستفتى فيه في مجالات شتى، كالعقائد الإسلامية، والأحكام الشرعية العملية، والآداب الإسلامية، والقضايا المعاصرة المتصلة بالطب والاقتصاد والبيئة.

وفي ضوء الاعتبار الثاني، وهو الباعث على الاستفتاء، يجري المستفتى فيه ـ عند ابن القيم ـ في أربعة نطاقات:

ـ **الأول**: الحكم الشرعي للمسألة.

ـ **الثاني**: دليل المسألة.

ـ **الثالث**: وجه دلالة الحكم.

ـ **الرابع**: الجواب عن المعارضة[١].

ويمكن أن نستدرك على ابن القيم نطاقاً خامساً وهو السؤال عن الحكمة التشريعية في معقولات الأحكام، ولا سيما أن عقول الناس أميل ما تكون إلى المعلَّلات المفسَّرات، وأبعد ما تكون عن المجملات المبهمات، فإذا لاحت لها الحكم والعلل، انقادت للمأمورات والمنهيات برفقٍ ويسرٍ ولَيانٍ.

أما الأول فسؤال العامي الصرف الذي يبحث عن الحكم المجرّد، ولا يعنيه الدليل في شيء ما دام مذهبه مذهب من يفتيه.

وأما الثاني فسؤال (من له مسكة من علم، وأثارة من فهم)[٢]، تحمله على الاستفسار عن الدليل زيادة في التثبّت والاطمئنان.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٥٧/٤.

(٢) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص٣٣٥.

وأما الثالث والرابع والخامس فسؤال الباحث المطّلع المستنير الذي يحرص على معرفة الأحكام بمداركها، وعللها، وحكمها، من باب زيادة العلم، وتوفية الفائدة.

وفي ضوء الاعتبار الثالث، وهو طبيعة الواقعة المسؤول عنها، فإن المستفتى فيه قد يكون مسألة حقيقية واقعة نزلت بالفرد أو المجتمع، أو مسألة مفترضة لم تقع بعد، والجواب عنها يدور مع المصلحة حيث دارت، فإذا كان الباعث على التقدير تكثير القواعد، وتصيّد الفوائد، مع قرب المسألة واحتمال وقوعها، فإن الفتوى في المفترضات لا تمنع، وربما اعتراها حكم الاستحباب أو الوجوب بحسب المصلحة المستجلية، والملابسة الظرفية التي تكتنف حال المستفتي.

٧ ـ المفتى به:

المفتى به: هو الحكم الشرعي الذي تضمنته الفتوى، أو الدليل الذي انبنت عليه. ويشترط في دليل الفتوى أن يكون صحيحاً في ثبوته ودلالته على المراد، سالماً من المعارضة المساوية أو الراجحة، مستوفياً للمقصد المتوخى منه تنظيراً وتطبيقاً.

بيد أن بعض الفتاوى قد يبنى على القول الضعيف أو الشاذ إذا تعلّقت به مصلحة راجحة، أو ضرورة معتبرة، أو عرف جارٍ، فينجبر ضعفه بالمدرك الذي احتفّ به، ويرتقي إلى رتبة الاحتجاج والعمل، وهذا ما يعرف عند المالكية بـ(نظرية ما جرى به العمل)، إلا أن لإجراء العمل شروطاً تراعى نصّ عليها الفقهاء في مظانها[1].

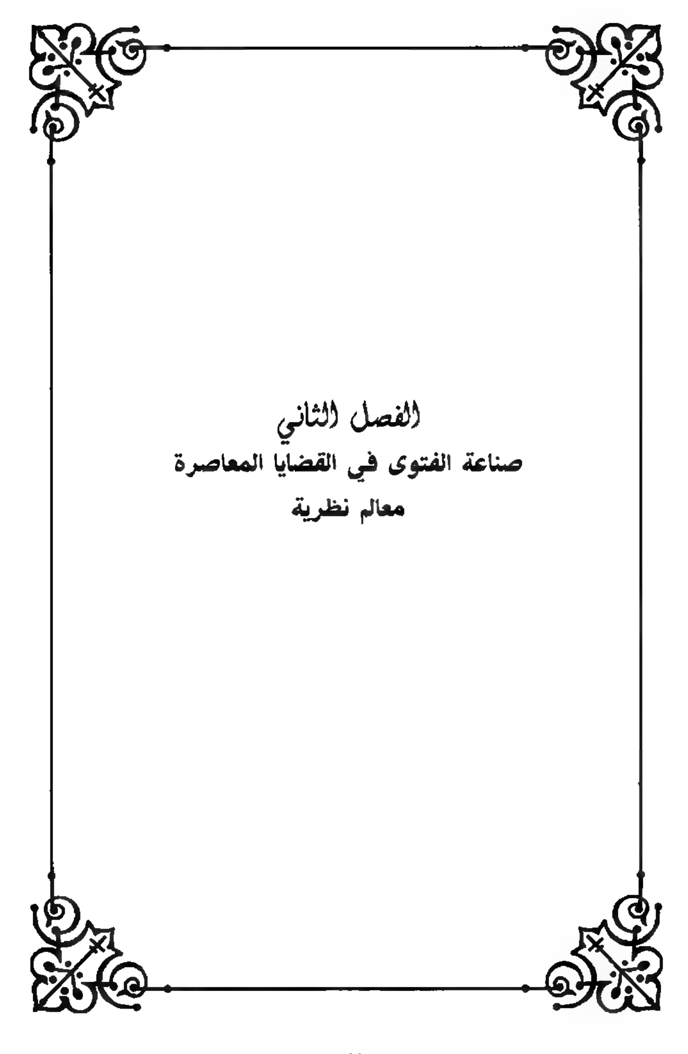
---

(١) أجمل الشيخ ميارة هذه الشروط فيما يأتي:
أ ـ أن يكون العمل صدر من العلماء المقتدى بهم.
ب ـ أن يثبت بشهادة العدول المتثبتين في المسائل.
ج ـ أن يكون جارياً على قواعد الشرع وإن كان شاذاً، كجلب مصلحة، أو درء مفسدة، أو رفع حرج.
انظر: شرح لامية الزقاق لميارة، ص٣، والحاشية على شرح التاودي على لامية الزقاق للمهدي الوزاني، ص٣٧٧.

والمفتى به في المذاهب الأربعة لا يجري على نسق واحد؛ وإنما يختلف باختلاف مدارك الأئمة، ومنازعهم في الاجتهاد، إلا أن وجه الاتفاق بينهم يكمن في الاعتداد بالمصادر المتفق عليها في الجملة، مع الاختلاف في تفاصيل الأخذ بالإجماع، بين موسّع لمفهومه، ومضيّق له، والأخذ بقياس الشبه، وقياس العكس.

أما المصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، وقول الصحابي، فالعمل بها عند أهل المذاهب متفاوت كمّاً ومقداراً، فمنهم المقلّ والمستكثر؛ وإنما مكمن الافتراق بينهم في الشسوع عن النص، أو اللياطة به، والقرب من المناسبات المعقولة، والمعاني المصلحية، ومقاصد النصوص، أو التنائي عنها.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



الفصل الثاني

صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة

معالم نظرية




المبحث الأول:
الحكم التكليفي للفتوى في القضايا المعاصرة

لا يجلّي الحكم التكليفي للفتوى في القضايا المعاصرة إلا ببيان أحوال الإفتاء وظروفه، وحكم النظر فيما لم يسبق فيه اجتهاد أو قول إمام، وهذا ما سنفرد له مطلبين مستقلين:

المطلب الأول:
حكم الفتوى في القضايا المعاصرة

تعتري الفتوى في القضايا المعاصرة الأحكام التكليفية الخمسة بحسب ظروف الإفتاء، وحال المفتي، والوفاء بأشراط الصناعة أو عدمه، وإليك البيان:

أ ـ تكون الفتوى فرض عين في ثلاث حالات؛ **الأولى:** إذا نزلت بالمفتي المجتهد نازلة، فيجتهد في حق نفسه، ولا يجوز له تقليد غيره، **والثانية:** إذا استفتي ولم يوجد غيره في الموضع، **والثالثة:** إذا عين من قِبل الإمام ورضي بذلك، وخشي فوات الحادثة.

ب ـ تكون الفتوى فرض كفاية في حالتين؛ **الأولى:** إذا لم يخشَ من فوات الحادثة، وكانت تحتمل الإرجاء، **والثانية:** إذا وجد في الموضع أكثر من مفتٍ يمكن استفتاؤه. قال الإمام النووي: (الإفتاء فرض كفاية، فإذا

استفتي وليس في الناحية غيره يتعين عليه الجواب)[1].

ج ـ تكون الفتوى مستحبة في حالتين؛ **الأولى**: إذا سئل المفتي عن مسألة قريبة الوقوع، ولكنها لم تقع، ويكون في الجواب عنها تأهب للبلاء قبل وقوعه، واقتناص للفائدة. **والثانية**: أن يفترض المفتي المجتهد مسألة قبل وقوعها تفريعاً للقواعد، واختباراً للأقيسة على نحو ما كان يفعل الإمام أبو حنيفة في دروسه. وكلتا الحالتين ترجع إلى ما يسمى بـ(الفقه التقديري)، والحكم في معالجته يدور مع المصلحة وجوداً وعدماً، ولذلك قال ابن القيم: (فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى)[2].

د ـ تكون الفتوى محرَّمةً في حالات؛ **الأولى**: الاجتهاد في مقابل النص القاطع أو الإجماع الثابت بالتواتر، **والثانية**: الاجتهاد من غير أهله وخاصته، **والثالثة**: الاجتهاد ممن عرف بطلب الشهرة، ومجاراة الهوى، وموافقة الغرض، **والرابعة**: إذا ترتب على الإفتاء مفسدة أعظم من مفسدة الإمساك عنه؛ لأن من المقرر عند الفقهاء ارتكاب أخف الضررين، وأهون الشرين.

هـ ـ تكون الفتوى مكروهة في حالات؛ **الأولى**: السؤال عن أمور مستحيلة الوقوع؛ لأن الجواب عن ذلك مضيعة للوقت، وانشغال عن الأولى وهو التفقه في كتاب الله وسنة ورسوله، **والثانية**: السؤال عن الأغلوطات، والمعضلات، والمتشابهات، وكل مسألة لا ينبني عليها عمل، **والثالثة**: السؤال بقصد الإغراب والمعاظلة والتعنّت وتصفير الوجوه.

ومن أراد البسط ومدَّ الباع وشفاء الغليل في المواضع التي يكره فيها السؤال، فليراجع (موافقات) الشاطبي[3]، إلا أن أحكامها متفاوتة بين

---

(١) المجموع، شرح المهذب، للنووي، ١/٤٥.

(٢) إعلام الموقعين، ٤/٢٨٢.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٤/٣١٩ ـ ٣٢١.

الكراهة الخفيفة، والكراهة الشديدة، والحرمة، تبعاً لتفاوت درجات التكلّف المذموم، والتعمّق المنافي لهدي السلف.

و ـ تكون الفتوى مباحة فيما عدا هذه الحالات المذكورة.

ولا تعرى الفتوى في القضايا المعاصرة عما تقدّم من الأحوال، ولكل حال حكمه المخصوص الذي لا يتعداه إلى غيره؛ إذ التفاوت ملاحظٌ بين ظرفٍ وظرفٍ، ومحلٍ ومحلٍ، وحاجةٍ وحاجةٍ، ومفتٍ ومفتٍ... وعلى المجتهد ـ عند انتصابه للإفتاء ـ أن يوازن ويسدِّد ويقارب بميزان المصالح والمفاسد، وقاعدة اعتبار المآلات.

* * *

المطلب الثاني:
حكم الفتوى في القضايا التي لم يسبق فيها حكم أو قول مجتهد

إن من القضايا المعاصرة ما لم يسبق فيه نص، ولا تكلم فيه أحد المجتهدين برأي أو فتوى، كالتأمين، وصناديق التوفير، والتعامل بالبطائق البنكية، وبيع التقسيط، وجراحات التجميل، والاستنساخ، والتلقيح الصناعي.. والاجتهاد في هذا الضرب من القضايا اختلف فيه بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

ـ **الأول**: المنع والتوقف في القضية حتى يقيض لها مجتهد يدلي برأيه فيها، والقائل بهذا الرأي اعتضد برواية عن الإمام أحمد جاء فيها: (إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام)[1]، ولا يستغرب هذا القول من إمام يمثل مدرسة الحديث والأثر، وقد عرف من أصول منهجه تقديم الخبر الضعيف على القياس، والتوقف في المسائل التي اختلف فيها الصحابة،

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، ص٤٤، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ٤/٥٢٦.

وهذا من ورعه، وتثبته، واستعظامه لأمر الفتوى. بيد أن هذا النهج لم يكن مرضياً عند الأئمة الثلاثة نظراً وممارسةً، فأبو حنيفة، إمام أهل الرأي، وأبو بجدته، وقد فرع المسائل قبل وقوعها تأهباً للبلاء قبل نزولها، وسبراً للأقيسة، وتفريعاً للقواعد، ومالك والشافعي لهما يد باسطة في الاجتهاد، وسوابق في الجواب عما لم يقع، بغض النظر عن الحامل عليه، والمهيّج له.

ـ **الثاني**: التمييز بين الفروع والأصول، فيجوز الاجتهاد في الأولى دون الثانية؛ لأن الفرع متعلق بالعمل، والحاجة داعية إلى معرفة حكمه، والمخطىء فيه مأجور على اجتهاده ولا بد، أما الأصل فالزلة فيه غير مأمونة، والكسر غير مجبور، والمخطىء في أكثر مسائله فاسق أو كافر.

والحق أن هذا التميز لا محل له من الاعتبار، ولا وجه له في الشرع والمنطق السليم معاً، فإذا نزلت النازلة احتيج إلى معرفة حكمها ممن هو أهل للاجتهاد، حتى لا يقع الناس في المحظور، ويفوت حكم الشرع في الحوادث.

ـ **الثالث**: الجواز، وهو مذهب جمهور الفقهاء، والعمل به جارٍ عند أكثر السلف الصالح، اعتضاداً بحديث عمرو بن العاص ﷺ مرفوعاً: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1]. ووجه الاستدلال بالحديث: أن اجتهاد الحاكم يجري في القضايا المعروضة عليه متكررة كانت أو مستجدة، والمستجد منها يشمل ما لم يتقدّم فيه نص أو رأي لمجتهد، وهذا انتزاع حسن لا ينبو عنه لفظ الحديث، ولا يأباه ظاهره.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى الاستحباب بشرطين؛ أولهما: أن يكون المتصدي للإفتاء في القضية أهلاً للاجتهاد، وحائزاً على شروطه،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم: ٧٣٥٢، ومسلم في كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم، إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. برقم: ١٧١٦.

والثاني: أن تكون الحاجة داعية إلى إصدار الفتوى فيها[1]، وتابع ابن القيم شيخه على هذا الاختيار، وانتصر له بحجته الناهضة، وبيانه الخلاب[2].

والراجح هو القول الثالث نقلاً وعقلاً، أما النقل فيغني فيه حديث عمرو بن العاص المتقدم، وأما العقل؛ فلأن وقائع الحياة في مخاض مطرد، وفي كل يوم تفاجئنا بمبتكر جديد، ونازلة مستأنفة، وظرف غير معهود، وهذا التطور الحثيث يستلزم مواكبة اجتهادية راشدة تبدي الحكم الشرعي في الحوادث، حتى لا يرمى شرع الله بالقصور، ولا تتخلف قيوميته على الواقع. قال الشاطبي: (إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوص على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك، فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو اتباع للهوى، وذلك كله فساد)[3].

ومن ثم؛ فإن المنقول وإن تراحب غاية التراحب فهو منحصر متناهٍ، والوقائع المتجدّدة غير منحصرة ولا متناهية، فكيف يفي الأول بالثاني مع هذا التفاوت في العمق، والامتداد، والرحابة؟!

وإذا كنا نميل هنا إلى رجحان القول الثالث، فإن العمل به لا يطرد في كل موضع وحال؛ إذ الحكم قد يرتقي من الجواز إلى الوجوب عند قيام الداعي الملزم إلى معرفة الحكم الشرعي في القضية المعاصرة، مع ضيق الوقت، وعجلة المستفتي، وخشية فوات الحكم في الأمر النازل، ووقتئذ يتعين على أهل الفتوى التصدي للمستجدات، وبيان موقف الشرع منها.

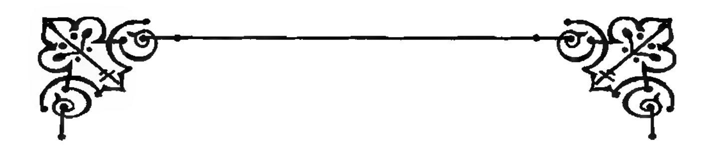


---

(١) المسودة لآل تيمية، ص٥٤٣.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، ٣٣٦/٤.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٣٨/٥ ـ ٣٩.



المبحث الثاني:
أهمية الفتوى في القضايا المعاصرة

إن النظر في القضايا المعاصرة تأصيلاً وإفتاءً لا يعرى عن فوائدَ وعوائدَ تغني غناءها في تجديد دماء الشريعة، وترشيد مسار الواقع، واستجلاب المصالح في دنيا الناس. وإذا كان تعدادها وحصرها لا يدخل في مكنة هذا البحث، ولا يتسع له مجاله، فإننا سنجتزىء منها بما هو دالٌ على المراد، ومستوفٍ بالغرض:

المطلب الأول:
إبراز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

أنزلت الشريعة الإسلامية من فوق سبع سماوات، خاتمة للشرائع، ورحمة مهداة للأمم قاطبة، محفوظة من التبديل، محفوفةً بعناصر الديمومة والخلود، لا يأتي على أتيُ البلى والهرم كما أتى على أديانٍ، ومذاهبَ، وقوانينَ، فنكّر أعلامها، وأخفت صداها، فإذا هي في حساب الزمن صفحة مطوية، وأثر حائل!

وما زالت هذه الشريعة إلى يوم الناس غضة طرية تعد بالعطاء غبَّ العطاء، وتزفّ الفتحَ تلو الفتح، يمدها المجتهدون في كل عصر بغذاء النماء والثراء، ويجددون إهابها بما يتناغم ومطالبِ العصر، فضلاً عما انطوت عليه

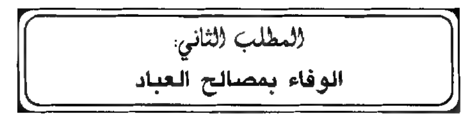
من عناصر السعة والمرونة، ومنازع الاستشراف والاستبصار، وقواعدِ النظر الاجتهادي الكفيل بمواجهةِ النوازل المستأنفة.

وقد أجمع العلماء على تراخي العصور ـ إلا طوائف منهم لا يعتدّ برأيها ـ على النهوض بفريضة الاعتبار في المجال الشرعي، وفتح باب الاجتهاد على مصاريعه، لتستقيم المواكبة الرشيدة للمستجدات، ويتهيأ الإمداد السخي لروحِ الشريعة، وتستمر هيمنة الوحي على الواقع صياغةً وتكييفاً.

ومن صميم الاجتهاد الذي أمر به الشرع، وحث عليه العلماء، الإفتاء في النوازل المعاصرة، وبيان حكم الشرع فيها، حتى يصير الناس على بصيرة من أمرهم قبل الإقدام أو الإحجام، ويسير ركب الشرع محاذياً لركب الواقع، لا ينفصلان إلا عند غفوة الاجتهاد، أو ركود الواقع! وكلاهما أمر يرفضه العقل، ويأباه المنطق!

وإن ما ابتليت به أمة الإسلام، اليوم، من الغزو الفكري، والتسلط الحضاري، الذي داهمَ المسلمين في عقر دارهم، وملأ عليهم السمع، والبصر، والفؤاد، يقتضي استفراغ الجهد الجهيد في حلبة الاجتهاد، حتى يحصحص الحق في مسائل الاقتصاد، والمال، والطب، والبيئة، والعلاقات الدولية، وقضايا الأسرة، ولن تتاح رؤية هذا الحق، أو بصيص من نوره، في ظل الجمود على المذاهب، والتعصب لفروعها، والدعوة إلى مناهضة الفكرِ المنفتح الوقّاد!





المطلب الثاني: الوفاء بمصالح العباد

إن الجانب الوضيء في مواكبةِ القضايا المعاصرة تأصيلاً وإفتاءً: مراعاة حاجات الناس، والوفاء بمصالحهم، وهذا مقتضى الرحمة التي بعث بها

النبي ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]؛ أما التخلف عن ركب المستجدات، بدعوى إغلاق باب الاجتهاد، أو تعذر الوفاء بشروط المفتي الصالح، فيوقع في الحرج والعنت من وجهين:

ـ **الأول**: تفويت مصلحة الانتفاع بكل جديد مبتكر ينزل الساحة، ولا سيما إذا كان لا يترتب على تعاطيه محظور شرعي.

ـ **الثاني**: تفويت حكم الشرع في القضية المعاصرة، مما قد يزين لبعض النفوس الإقدام على الأمر النازل بالهوى والتشهي، ويطمعها في تقحم موارد الاجتهاد مع فقدان الآلة، وكساد الصناعة.

وقد كان المجتهدون النظار يراعون في كل عصر وجه المصالح في نظرهم وإفتائهم، ومن شواهد هذه المراعاة: العمل بالقول المرجوح إذا احتف بمدرك ناهض، ودعت إليه مصلحة راجحة، والدوران في الاجتهاد مع العلل والمناطات حيث دارت، والالتفات إلى الأعراف الفشية في الناس، ورعي الظرف الاستثنائي في التنزيل على الواقعات.. وبهذه الوجوه وغيرها أصدر فقهاء الأمة فتاوى في قضايا عصرهم تنم عن سعة الأفق، وجودة الفقه، ودقة النظر المصلحي، ونجتزىء منها بنموذجين اثنين:

ـ **الأول**: فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية بجواز التسعير بل وجوبه عند تلاعب التجار بالأسعار، واحتكار السلع[2]، وقد بنى فتواه ـ عند التنسيق بين المنع العام في ظاهر الحديث والظرف الاستثنائي الطارىء ـ على رعاية المصلحة العامة، ودفع الضرر، وترسيخ قانون العدل، وهذه المقاصد متشوف إليها في أحكام الشريعة ومواردها، ومجاريها ومباعثها، فلا يلتفت إلا إلى مناطات تحققها، سواء وجدت في الحكم الأول، أو انتقلت إلى الحكم الجديد على سبيل الاستثناء الظرفي المعلَّل بالمصلحة.

ـ **الثاني**: فتوى القاضي أبي عمر بن منظور الأندلسي المالكي بجواز

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٨/٧٧.

ما يفرضه الحاكم من غرامات على الرعية إذا احتاج بيت المال إلى ذلك، وقيّد الجواز بخمسة شروط:

- أن تتعين الحاجة، فلو كان في بيت المال ما يقوم به لم يجز أن يفرض عليهم شيء.
- أن يتصرف في مال الغرامات بالعدل، ولا ينفقه الإمام في سرف، أو يعطيه لمن لا يستحق.
- أن يصرف مصرفه بحسب الحاجة لا بحسب الغرض.
- أن يكون الغرم على القادر فقط.
- أن يتفقّد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال[1].

وهذه صياغة محكمة للفتوى لا تضاهيها قوالب التقنين الحديث في دقة الصناعة الفقهيـة، وإحكام العبارة، وقد انبنت على مراعاة المصلحة العامة للأمة، وتقدير الأمور بمقاصدها ومآلاتها، مع الالتفات إلى الموجبِ الحامل على الخروج على أصل منع الغرامات المكوس، وإدارة الحكم عليه وجوداً وعدماً؛ إذ المصلحة الداعية إلى الاستثناء تتغير بتغير الزمان، والمكان، وظروف المكلَّف.



المطلب الثالث: مدافعة القوانين الوضعية وإقصاؤها عن ميدان التشريع

لقد زاحمت القوانين الوضعية الشريعة الإسلامية في مجالات تشريعية شتى؛ بل أتيح لها ـ بحكمِ الهيمنة العلمانية وضعفِ الحكم السياسي

---

(١) المعيار للونشريسي، ١١:١٢٨.

الإسلامي ـ إحكام قبضتها على ناصية التشريع في كثير من البلدان، فأصبح فيها القانون الوضعي حكماً مطاعاً في الإجراءات المدنية والجنائية، والعلاقات الدولية، والتنظيمات التجارية... وكان يسوّغ هذا الاستيراد المخذول لبضاعة الغرب بأن الإسلام لم يفت برأيه في النوازل والمستجدات، وأن فقهاءه منشغلون عن حاجات الوقت بتدريس الفروع، والتأليف فيها، والتعصب لها أحياناً بدافع الانتماء المذهبي! بيد أن الوعي، اليوم، راسخ لدى فقهاء العصر بضرورة المواكبة الرشيدة للقضايا المعاصرة تأصيلاً وإفتاء، بحسب ما يتهيأ لهم من سبل الاجتهاد ومسالكه، فقد يتاح ذلك في إطار الجهد الفردي أو الجهد الجماعي، ولكل مجتهد نصيب. ودونك المجامع الفقهية الشامخة، والمؤتمرات الحافلة، والكتب المحرَّرة، والدراسات الرصينة فإنها أثارت نقعاً انجلى عن فتح مظفَّر في ميدان النوازل والواقعات، بعد تجرّد في استخلاص الرأي، واستصفاء الفكر.

بيد أن المجال ما زال يتسع لجهود متناصرة موصولة في التصدي للقضايا المعاصرة، وبيان حكم الشرع فيها بتكييف صحيح، وتأصيل محكم، حتى يسد الحل الشرعي الأصيل مسدَّ الحل الوضعي الرقيع، وتزبن القوانين الوضعية في الهامش غير مأسوف عليها! والإسلام بأسفله الراسخ، وأعلاه الباذخ، وجناه الخضيل، قادر على استلام أعنة السيادة من جديد، وقيادة الركب الحضاري إلى منتهى الرغد، والرخاء، ما ظل أبناؤها حريصين على فريضة الاجتهاد، متواصين بضرورة الاعتبار، متناصحين في أمر دينهم ودنياهم على هدى من الشرع والعقل.

❊ ❊ ❊

المطلب الرابع:
تجديد دماء الفقه الإسلامي

إن الاجتهاد في القضايا المعاصرة يحمل أهل العلم حملاً على إفرادها بدراسات مستقلة، وفتاوى مستفيضة، وقد أذيع، اليوم، منها حظ موفور عن

طريق الطباعة، أو الإعلام، أو شبكة المعلومات العالمية (الإنترنيت)، وأفاد الناس منها علماً جمّاً تنورت به آفاق حياتهم، واتلأبّت[1] سبيل معرفتهم. ومن هنا اغتنى الفقه بمادة علمية في غاية الطرافة والجدة، ومعظمها يدور حول القضايا المالية، والطبية، والبيئية.

وإن من دواعي التجديد الفقهي أن تصبح مادة القضايا المعاصرة بديلاً عن صنفين من الفقه لا يمتان بصلة قرابة أو ضربة رحم إلى واقع الناس وأسبابه الدائرة، وهما:

- الفقه الميت الذي استهلكت فروعه في التأصيل لقضايا الرق والعبيد، مع أنها لا تشغل حيزاً في مجريات الواقع، واهتمامات الناس.
- الفقه التقديري الهائم على وجهه في أودية الخيال، والضارب في آفاق المستحيلات؛ وهو عدو الواقع، وخصم المنطق، وآفة لا علاج لها إلا بالفيئة إلى فقه الكتاب والسنة، وهدي السلف في معالجة المسائل.

وإن القضايا المعاصرة لا تنهض بديلاً واقعياً لفقه غير واقعي إلا إذا أدمجت في كتب الفقه، وأقرنت إلى جانب فقه العبادات، والمعاملات، والعقوبات، أو يفرد لها مساق خاص على نحو ما يجري في بعض كليات الشريعة.

❋ ❋ ❋

المطلب الخامس: صياغة مرجعية معاصرة في الاجتهاد والفتوى

إن مواكبةَ القضايا المعاصرة بالتأصيل والإفتاء لها من الأثر العلمي المحقَّق ما لا يخفى على حصيف؛ إذ تحفظ لنا جوابات الفقهاء عن نوازل عصرهم سجلاً حافلاً من الاجتهادات، والفتاوى، والمخارج الشرعية، لا

---

(١) اتلأبّت: استقامت.

يستغني عنه القضاء، وعلماء الشرع، وأهل الصناعة، في التخريج على الأشباه، والإلحاق بالنظائر، والاستئناس بالفهوم النيّرة في موارد الاجتهاد، وترسّم مناهج المفتين في التصدي للنوازل استنباطاً وتنزيلاً.

ومن العوائد العلمية المحمودة في هذا الباب: أن سجل الفتاوى المعاصرة يخلد أسماء الفقهاء المرموقين الذين أوتوا الباع الطويل في معالجة النوازل، فيسهل على الدارسين للفقه، والمواكبين لمده التاريخي، استجلاء ملامح من شخصياتهم، ومنازعَ من أفكارهم، وقبسات من طريقتهم المثلى في الاجتهاد.

* * *

المطلب السادس:
تفعيل دور العقل في الخطاب الشرعي

إن العقل مناط التكليف، وأداة الفهم، ووسيلة التنسيق بين وحي السماء وواقع الأرض، وكلما كان طليقاً من قيد الاستعباد، وأسر التعصب، ونير الهوى، إلا وكان استقراؤه للمعطيات مستوفياً، وتحليله للظواهر دقيقاً، ومسعاه إلى الحق موفّقاً، أما مع استحكام الهوى، وطغيان الاستعباد، وتسلط الوصاية الخارجية، فإنه يتنصل من دوره، وينحرف عن مساره المرسوم الذي يفضي إلى النهوض بعبء ثقيل من أعباء الخلافة التشريعية.

ولا يختلف اثنان في أن الاجتهاد في القضايا المعاصرة مجال رحب لإعمال العقل، واستفراغ طاقته في التكييف والتأصيل، إذ من صميم صنيع المجتهد ملاحظة الأشباه، وضم النظائر، واستخراج العلل، وتتبع المعاني، وإتباع الأحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، وتحقيق المناط، وتقدير المآلات، وإعمال الموازنة بين الواجب والواقع، وهذه الأعمال قوامها الجهد العقلي المتحرر من قيود التعصب، والوصاية، والهوى الغلاب.

ولو تصورنا أن العقل معطل في مملكته، لا يأمر ولا ينهى بحكمه

وحِكمته، فإن الشرع ينزوي في الظل، والواقع يقاد بأهواء البشر، والاجتهاد يحجب عن دوره ومسرحه، والملكات توأد في مهدها! ولذلك كان انتفاش التقليد في هذه الأمة إيذاناً بأفول العصر الذهبي للفقه والاجتهاد؛ إذ صار منتهى العلم حفظ الفروع، وتأليف الحواشي، والتعصب للمذهب والنضح عنه، وتسفيه المخالف وإن كان له من الرجحان نصيب يقل أو يكثر! ولا يذهبنّ عنك أن التقليد حجاب صفيق بين العقل ونور الحق، وعقبة كأداء في طريق الاجتهاد، وصرف للملكات عن مسارها الإبداعي المرسوم.

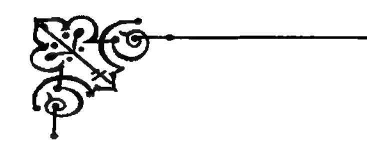
❋ ❋ ❋

المطلب السابع: النهوض بالمستوى الفكري للأمة

إن التأريخ للنهوض الفكري لأي أمة يبدأ من يوم مشهود يُفتح فيه باب الاجتهاد على مصاريعه، ويُوسَّد إلى العقل دوره في فهم مرادات الوحي، وتنزيلها على الواقعات، انتهاءً إلى القيومية الشاملة على الواقع الإنساني، والترشيد التام لأفعال المكلّف/الخليفة. يقول الشهرستاني: (ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها؛ لأن ضرورة الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر)[1]. وهذا كلام متين لا يحصر أثر الاجتهاد في ضبط الشرائع؛ وإنما يتعدى به الأفق الشرعي إلى آفاق رحاب من القوة، والمنعة، والانتشار في العالم، وهذا راجع إلى التوسع في مدلول الاجتهاد الذي يرمي فيما يرمي إلى الهيمنة على مجالات شتى من الحياة، وصبغها بصبغة الشرع الهادية، فلا تعرف الأمة في ظل هذه الهيمنة أو تلكم الصبغة وهناً ولا ضعفاً، وتحافظ على رتبة الخيرية التي بوأها الله إياها، وهي رتبة لا تنال بالدّعة، والخمول، واسترخاء العقل، وتعطيل المواهب!

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني، ٢٤٣/١.




المبحث الثالث:
مجالات الفتوى في القضايا المعاصرة

إن الإفتاء في القضايا المعاصرة لا يقف عند مجال محصور مـ
مجالات الفقه الإسلامي؛ وإنما يمتد إلى كل جزئية من جزئيات الحـ
الإنسانية، منظماً علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بآخيه.
وعلاقته بمجتمعه، وعلاقته بمحيطه الدولي، في إطار قوانينَ محكمـ
الصياغة، وقواعدَ متينة البناء، ومقاصدَ لائحة النهج.

ومن ثَمّ جرى الإفتاء في القضايا المعاصرة في المجالات الآتية:

المطلب الأول:
مجال العبادات

إن العبادات طاعات تفعل على وجه مخصوص بقصد التقرب إلى ـه.
ونيل ثوابه في الآخرة، وبها تسمو الروح عن حضيض الماديات، وتصـ
النفس من نوازع الشر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ (٧٧)﴾[1].

والأصل في العبادة الحظر والمنع، والامتثال للأمر دون زيادة

(١) سورة الحج، الآية: ٧٧.

نقصان، فلا مجال فيها للاجتهاد وتكييف الوقائع إلا ما جرى منها مجرى الوسائل، وهي الأمور التي تسعف المكلف على أداء الطاعات بيسر وسهولة، فإنها مبناها على الإباحة والجواز؛ لأن الإسلام لا يحظر تطوير الوسيلة مراعاة للأحوال المتجددة، وتصحيحاً للأوضاع القائمة، ويوكل ذلك في كل عصر إلى المجتهدين الذين يقدرون أنسبَ الوسائل وأقواها على تحصيل المطلوب.

ومن القضايا المعاصرة في مجال العبادات:

- الصلاة في الطائرة والمركبات الفضائية[1].
- مكبرات الصوت في العبادة[2].
- تحديد أوائل الشهور القمرية بالحساب[3].
- المفطرات المعاصرة في مجال التداوي[4].
- زكاة الأسهم والسندات[5].

---

(١) فتاوى إسلامية لابن باز، ٢٧١/١، وفتاوى شرعية لحسنين هيكل، ٢٢/١، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر القحطاني، ص٥٨٧، والاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٣.

(٢) الاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٣.

(٣) فتاوى معاصرة للقرضاوي، ٢٢١/١، وفقه النوازل لبكر أبي زيد، ١٠٠/١، والاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٤.

(٤) فتاوى شرعية لحسنين مخلوف، ٢٧٥/١، وفتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء، ١١٨/٢ ـ ١٢٢، وفتاوى علماء البلد الحرام، ص١١٤، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، ٢٧٥/١٠، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، رقم: ٩٣، ص٢١٣ ـ ٢١٥، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر القحطاني، ص٥٩٤.

(٥) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر القحطاني، ص٦٠٠، والأسهم والسندات وحكمها في الفقه الإسلامي لأحمد محمد الخليل، ص٢٦٥ ـ ٢٨٦؛ ٣٤٥ ـ ٣٧٥، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة بمكة المكرمة، سنة ١٤١٩هـ.

- زكاة المستغلات[1].
- صرف الزكاة على الدعوة والمراكز الإسلامية[2].
- مصرف ابن السبيل ومشمولاته في العصر الحديث[3].
- مشكلة لحوم الأضاحي في الحج[4].
- السعي فوق سقف المسعى[5].
- رمي جمرة العقبة بعد نصف ليلة النحر[6].



المطلب الثاني: مجال المعاملات المالية

تعنى المعاملات المالية بضبط الأحكام الشرعية لتعامل الناس في الأموال، وهي تصدق على العقود التي تفيد تملك العين كالبيع، أو تملك المنفعة كالإجارة، أو التوثيق كالرهن، والضمان، والحوالة، أو المشاركة في نصيب من الربح نظير العمل كالمضاربة، أو إنابة الغير في التصرف كالوكالة.

وإذا كانت القاعدة في مقاصد العبادة الحظر والمنع حتى ينهض الدليل

---

(١) الاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢١٤/ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٠٥ ـ ٦٠٨.

(٢) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٢٨، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٠٨.

(٣) مصرف ابن السبيل ومشمولاته في العصر الحديث لعمر الأشقر، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة: ١٥، العدد: ٤٣، ص١٢٣ ـ ١٦٧.

(٤) قضايا فقهية معاصرة لمحمد برهان الدين السنبهلي، ص١٠١.

(٥) أبحاث هيئة كبار العلماء بالسعودية، ١/٢٤ـ ٢٥، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٠٩ ـ ١١١.

(٦) فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١١٢ ـ ١١٤.

من الشرع على الطلب، سدًّا لذريعة الابتداع، والتقول على الله تعالى، فإن القاعدة في المعاملات المالية الإباحة والجواز، فلا يحظر منها شيء إلا بدليل صحيح صريح على الحظر، ولذلك كان الاجتهاد سائغاً فيما يستحدث من العقود والمعاملات بالحمل على الأشباه، والتخريج على القواعد العامة.

ومن القضايا المعاصرة في المعاملات المالية:

- التأمين التجاري[1].
- إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة[2].
- الودائع المصرفية[3].
- عقود التوريد[4].
- المشاركة المتناقصة[5].

---

(١) فقه وفتاوى البيوع للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، ص٢٢٧ ـ ٢٣٥، ومجلة المجمع الفقهي في رابطة العالم الإسلامي، العدد: ١١، ص٢٤٣ ـ ٢٦٥، والاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس، ٤٧٦/١ ـ ٤٧٨.

(٢) مجموعة قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، القرار: ٥٢، ص١١١ ـ ١١٢، والاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس، ص٧٦١ ـ ٧٦٢، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٢٨ ـ ٦٣٢، وحكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة لمحمد عقلة الإبراهيم، دار الضياء الأردن، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٣) بحوث مجلة المجمع الفقهي، العدد: ٩، ٦٧١/١ ـ ٩٣٢، وفتاوى الزرقا، ص٥٨٥ ـ ٥٨٧، وفتاوى شرعية لمحلوف، ١٩٧/٢، وفقه وفتاوى البيوع لمجموعة من العلماء، ص٣٥٢، والربا والمعاملات المصرفية للمترك، ص٣٤٧ ـ ٣٥٠، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٥٠ ـ ٣٧٩.

(٤) العقود المستجدة لنزيه حماد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٠، ٥٠٤/٢، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة لمحمد عثمان شبير، ص١٣٥، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص١٤٤ ـ ١٤٥.

(٥) المصرف الإسلامي علمياً وعملياً لعبدالسميع المصري، ص٦٩، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة لشبير، ص١٣٦ ـ ١٣٨، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص٩١.

- الإجارة المنتهية بالتمليك[1].
- البيع بالتقسيط[2].
- الشرط الجزائي في العقود[3].
- الظروف الطارئة في العقود المتراخية[4].
- تحصيل النفقات لتقديم عمليات القروض (رسم الخدمة)[5].
- بيع الحقوق المجردة[6].
- الترخيص التجاري[7].
- العقود المستقبلية[8].
- مقاطعة البضائع الأجنبية[9].

---

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لشبير، ص١٣٩ ـ ١٤١، والبيع بالتقسيط والبيوع الائتمانية الأخرى لإبراهيم دسوقي أبي الليل، ص٣٠٣.

(٢) دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة لمحمد مصطفى الشنقيطي، ص٤٢٢ ـ ٤٣٥، وفتوى الشيخ ابن باز في مجلة الجندي المسلم، العدد: ١٣، السنة: ٣. ١٣٩٦هـ، ص١٩.

(٣) أبحاث هيئة كبار العلماء بالسعودية، ص٢١٣ ـ ٢١٤، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٤٥.

(٤) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، ص٩٩ ـ ١٠٤. وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٤٦ ـ ١٥١.

(٥) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص٢٧، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٥٢ ـ ١٥٤.

(٦) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٧٧، ودراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة لمحمد مصطفى الشنقيطي، ص٧١٠، ٧٢٣.

(٧) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي لشبير، ص٥٥، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص١١٧ ـ ١٢١.

(٨) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص١٢٩ ـ ١٣٦.

(٩) المقاطعة: رؤية شرعية لهاني عبدالله الجبير، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، ط١. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

المطلب الثالث:
مجال الأسرة وقضايا المرأة

يُعنى فقه الأسرة بضبط أحكام العلاقة الزوجية، وبيانِ الحقوق المشتركة وغير المشتركة بين الزوجين، وتفصيل المسائل المتعلقة بالمنازعات، والمواريث، والوصايا، وتصحيح النسب والتبني، وهلم جراً وسحباً.. والقاعدة في هذا الفقه الإباحة على غرار المعاملات المالية؛ ولذلك ترد على ساحته مستجدات، وتعالج في إطاره نوازل، مما يلزم بالمواكبة الاجتهادية في مظهريها الفردي والجماعي.

ومن القضايا المعاصرة في فقه الأسرة وقضايا المرأة:

- زواج المسيار[(١)].
- الزواج المقيّد بالإنجاب[(٢)].
- زواج الأصدقاء[(٣)].
- الزواج بالتجربة[(٤)].
- الزواج العرفي[(٥)].
- الزواج المدني[(٦)].

---

(١) مستجدات فقهية في قضايا الزواج لأسامة الأشقر، ص١٦٥ ـ ١٦٦، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة لشبير، ص١٤١ ـ ١٤٣، وقضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص٩٢.

(٢) قضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص٩٥.

(٣) نفسه، ص٩٧ ـ ٩٨.

(٤) نفسه، ص١٠٠ ـ ١٠١.

(٥) نفسه، ص٩٠ ـ ٩٦.

(٦) نفسه، ص١٠٠.

- تنظيم النسل ووسائله[1].
- الاستشارات الأسرية وتطبيقاتها على شبكة المعلومات الدولية[2].
- الرضاع من بنوك الحليب[3].
- المشاركة السياسية للمرأة[4].

* * *

المطلب الرابع: مجال العقوبات

إذا كان من العقوبات ما هو مقدَّر كالحدود، فلا يجوز فيه الزيادة أو النقص مراعاة لقطعية النصوص الواردة فيه؛ فإن منها غير المقدَّر كالتعازير، وهو مجال رحب لإعمال الاجتهاد، وتكييف الواقع، وتنزيل الأحكام على محالّها المناسبة. ومن هنا اجتهد الفقهاء والقضاة ـ على تراخي العصور ـ في التعزير على الرشوة، والتجسّس، والغش في المكاييل والموازين، وتعذيب الحيوان، وإتلاف البيئة، ولم يكن اجتهادهم في ذلك جارياً على وزان واحد، وقانونٍ لا يتغير؛ وإنما راعوا عند تقدير العقوبة التعزيرية ظروف الجناية، وحال الجاني نفسه، فتباين هذا التقدير بين مجتهد وآخر، تبعاً لتباين الظرف، والمحل المنزَّل عليه.

---

(١) الجامع في فقه النوازل لصالح بن عبدالله بن حميد، ص١٠٢/١، والأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنساء لعمرو عبدالمنعم سليم، ٤٢ ـ ٥١.

(٢) الاستشارات الأسرية: ضوابطها الشرعية وتطبيقاتها على شبكة المعلومات الدولية لآدم نوح علي معابده، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة: ٢١، العدد: ٦٦، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٥م، ص٣٠٧ ـ ٣٥٦.

(٣) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ١٤٠٦هـ/ص ١٦ ـ ١٧، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد: ٢، ٣٩١/١ ـ ٤٠٦، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٤٦١ ـ ٤٦٥.

(٤) قضايا فقهية معاصرة للبوطي، ١٦٥/١، وفتاوى معاصرة للقرضاوي، ٤٠٩/٢.

ومن القضايا المعاصرة في العقوبات:

- إعدام الجاني عن طريق الحقن الجرثومي[١].
- زراعة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص[٢].
- الجناية في حوادث المرور[٣].
- التعزير على المخالفات البيئية[٤].

***

المطلب الخامس: مجال فقه الأقليات

يعدّ فقه الأقليات مجالاً رحيباً للاجتهاد الفقهي، وتكييف الوقائع المعاصرة؛ إذ تنزل بساحة المسلمين المقيمين في ديار الغرب نوازل مستأنفة نابعة من أوضاعهم الاستثنائية، ومواجهتهم المستمرة لعوائد الأكثرية وسلطانها الغالب.

وإن العناية بالأقلية المسلمة أيًا كان مشربها ومقرّها ضرورة اجتهادية وعصرية لا يتنصّل منها إلا المفرّط في قضايا أمته، والمتقاعس عن مناظرة واقعه بالمخارج الشرعية الصحيحة؛ وإلا كيف تستطيع هذه الفئة الحفاظ على دينها، والاستقلال بهويتها، والاندماج في محيطها الحضاري الدولي،

---

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لشبير، ص١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، قرار: ٥٨، ١٤١٢هـ، ص١٢٢، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٦٤ ـ ٦٦٩، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٢٦١ ـ ٢٨٣.

(٣) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٢٩٠ ـ ٣١٧، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٦٩ ـ ٦٧٥، ومجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، عام ١٤١٤هـ، قرار: ٧١، ص١٦٢ ـ ١٦٤.

(٤) انظر: المحافظة على البيئة من منظور إسلامي لقطب الريسوني، ص٢٠٦ ـ ٢١١.

وإماطة اللثام عن محاسن الإسلام بالسلوك السويّ، والخلق الحسن، في غيبة الحادي المرشد الذي يضطلع بالتأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقلية، والاجتهاد في قضاياها الكبرى بما يجلب الصلاح في العاجل والآجل.

ومن القضايا المعاصرة التي نالت حظاً غير يسير من العناية والرعاية في إطار ما يسمى بـ(فقه الأقليات):

● استئجار الكنائس للصلاة فيها في بلاد الغرب[(١)].

● أوقات الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية الدرجات[(٢)].

● دفن المسلمين في صندوق خشبي[(٣)].

● دفن المسلم في مقابر غير المسلمين[(٤)].

● تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين[(٥)].

---

(١) مجموع قرارات وتوصيات قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، قرار رقم: ٢٣، ١١ ٣. وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٤٣، وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٢٧، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١١٧.

(٢) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة، ١٤٠٥هـ، ص٨٩ ـ ٩١، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٠٥ ـ ١٠٧، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات لعبدالله بن بيه، ص٣٣٠ ـ ٣٣٤.

(٣) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الأولى، ١٣٩٨هـ، ١٤٠٥هـ، ص١٦٥، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١١٨.

(٤) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص٤١، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١١٩، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٣٢.

(٥) صناعة الفتوى وفقه الأقليات لابن بيه، ص٣٣٥، وقضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص٤٩.

● التجنس بالجنسية الأجنبية[1].

● عمل طلاب المسلمين في محلات بيع المحرمات[2].

● تهنئة غير المسلمين بأعيادهم[3].

● حكم تطليق القاضي غير المسلم[4].

● توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين[5].

● حكم وضع اليد على التوراة أو الإنجيل حين أداء اليمين أمام القضاء[6].

● التبرع للكنسية[7].

● عمل المسلم في دوائر الحكومات غير المسلمة[8].

● التسمّي بالأسماء النصرانية[9].

* * *

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٢٩، وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٢٥٧ ـ ٢٦٩، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٢٤.

(٢) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص٤٢ ـ ٤٧، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، ص١٢٧، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٣٨.

(٣) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص٣٣٧ ـ ٣٤٢، وقضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص٤٣.

(٤) صناعة الفتوى وفقه الأقليات لابن بيه، ص٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٥) نفسه، ص٣٩٥.

(٦) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٧) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٤٦.

(٨) نفسه، ص٣٤٥.

(٩) نفسه، ص٣٤٢.

المطلب السادس:
مجال الطب

يمور عالم الطب بمستجدات ومبتكرات تزفّ كل يوم إلى بني الإنسان فتحاً علاجياً ييسّر الشفاء من المرض، أو يدفع عن الصحة أسباب الاختلال، ولما كان التداوي مأموراً به، من باب تحصيل الأسباب، وملازمة التسبّب للتوكّل، فقد عدّه الفقهاء واجباً في حالات معينة كالأمراض التي تفضي إلى الهلاك، والزمانة، والإعاقة الدائمة، والإقعاد عن السعي، وضياع نفقة الأهل والعيال، ولو أهمل التداوي مع مسيس الحاجة إليه، وتيقّن نفعه للمريض، لكان هذا الإهمال قريناً لإلقاء النفس في براثن الهلاك، ولانخرمت به مقاصد الشرع في الحفاظ على المهج والأرواح، ورعياً لهذه المقاصد أوجب الأئمة الأربعة أكل الميتة عند المخمصة، فاستبيح المحرَّم حفظاً للنفس، ومن هنا كان تعاطي المباح للمقصد نفسه أولى وأحرى.

وإن حاجة الأمة، اليوم، ماسة إلى معرفة حكم الشرع فيما يستجدّ في حياتها من مبتكرات طبية، ومستجدات علاجية، حتى تقدم أو تحجم على وعي وبصيرة، ولا سيما أن تعاطي بعض الوسائل الطبية المستحدثة يترتب عليه ما يترتب من آثار ذات أهمية وخطورة وشأن في حفظ الضروريات الخمس أو تفويتها؛ ولذلك عني فقهاء العصر بمواكبة قضايا الطب المعاصر تأصيلاً وإفتاء، وعقدت في شأنها مؤتمرات حافلة في أقاصي الوطن الإسلامي وأدانيه، كان له من الأثر المحمود، والعائد الطيب، ما أغنى حركة الاجتهادي العصري، ورشّد مسار الابتكار الطبي صناعةً وممارسةً.

ومن القضايا المعاصرة في مجال الطب:

- قتل الرحمة[1].

---

(١) قضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص٣٢٧، وفتاوى معاصرة للقرضاوي ٥٧٧/٢، والاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٩.

- التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب[1].
- زراعة الأعضاء التناسلية[2].
- تشريح جثث الموتى[3].
- إسقاط الجنين المشوَّه[4].
- التداوي بالمحرَّم والمجرَّم[5].
- الاختيار المسبق لنوع الجنين[6].
- الرتق العذري[7].

---

(١) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الأولى، ١٣٩٨هـ، والدورة الثامنة، ١٤٠٥هـ، ص١٤٢، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٦٠ ـ ١٧٤، والفتاوى الشرعية في المسائل الطبية لعبدالله الجبرين، ص٧، والأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنساء لعمرو عبدالمنعم سليم، ص٣٨.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد: ٦، ٢١٥٥/٣، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٨٤.

(٣) أبحاث هيئة كبار العلماء بالسعودية، ٦٨/٢، وقرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة: ١١، ١٢، ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩هـ، ص١٧ ـ ١٨، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٨٦ ـ ١٨٨.

(٤) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة: ١٠، ١١، ١٤٠٩ ـ ١٤١٠ هـ، ص١٢٣، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٩٢، وحكم الإجهاض في للشريعة الإسلامية لماجد حسني النعواشي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة: ١٦، العدد: ٤٤، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص١٧٥ ـ ٢٢١.

(٥) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص٤٣، وفقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبدالوهاب أبي سليمان، ص١٩٣، والتنظيم الشرعي والقانوني للتداوي بالمحرّم والمجرّم لمصطفى محمد عرجاوي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، السنة: ١٥، العدد: ٤٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص١٥٧ ـ ١٩٩.

(٦) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٣١، والأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٤٠٧ ـ ٤٤٣.

(٧) أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لمحمد نعيم ياسين، ص٢٢٧، وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٣١.

- استئجار الرحم[1].
- الاستنساخ البشري[2].
- الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش[3].
- حمل الرجال[4].
- جراحة التجميل[5].

❋ ❋ ❋

المطلب السابع: مجال البيئة

تشكو البيئة، اليوم، من آفاتِ التحضّر اللاّهث السريع، وجناية الإنسان على موازين الكون؛ إذ لم يستهدِ في تسخيره ببصائر الدين، وسنن الفطرة،

---

(١) الأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنساء لعمرو عبدالمنعم سليم، ص٣٨، والأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٦٨٩ ـ ٧١٧.

(٢) مجلة المجمع الفقهي التابعة لرابطة العالم الإسلامي، العدد: ١٢، ١٤٢٠ هـ، ص١٤٣ ـ ١٧٠، ومجموع قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الدورة: ١٠، قرار رقم: ٩٤، ص٢١٦ ـ ٢١٨، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٨٧ ـ ٦٩٤، والأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٣٤٧ ـ ٣٨٧، والاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٧.

(٣) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، قرار رقم: ١٧، الدورة: ٣، ١٤٠٧هـ، ص٣٦، وفقه النوازل لبكر أبي زيد، ٢٢٥/١ ـ ٢٣٢، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٦٥٩ ـ ٦٦٣.

(٤) الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٧٥١ ـ ٧٥٥.

(٥) الأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنساء لعمرو عبدالمنعم سليم، ص٣١ ـ ٣٤. وفتوى ابن عثيمين في: فتاوى إسلامية، ٤١٢/٤.

وقوانين الاعتدال؛ فكان ما كان من استنزاف الطاقات، وتلوث المجالي، وفقر الموارد.

وإن لفقهاء العصر دوراً في ترشيد التسخير الإنساني للبيئة، ومواكبةِ أزماتها بالمخارج الشرعية الصحيحة، وتفعيل وسائل مواجهة المفسدين في الأرض. وإذا كان لبعضهم عناية بالقضايا البيئية المعاصرة في مجالِ التأصيل الشرعي والإفتاء، فإن المجال ما زال يتسع لجهود متناصرة موصولة تشدّ من أزر الخطى السوابق على الدّرب، وتضيفِ إلى بنائها لبنات الكمال والتمام.

ومن القضايا المعاصرة التي حظيت بنصيب من الرعاية والاهتمام في المجال البيئي:

- الاستمطار الصناعي[(١)].
- الاستنساخ الحيواني والنباتي[(٢)].
- التلوث الصوتي[(٣)].
- معالجة مياه الصرف الصحي[(٤)].
- التلوث النفطي[(٥)].

---

(١) حكم الاستمطار في الإسلام لياسين محمد الغادي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد: ٥٢، س ١٨، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص٣٧٥ ـ ٤٣٩.

(٢) الاجتهاد المقاصدي للخادمي، ص٢٠٩.

(٣) التلوث الصوتي في ميزان الإسلام لقطب الريسوني، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد: ٣٥، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٢٤٩ ـ ٢٨٠، ورعاية البيئة في شريعة الإسلام للقرضاوي، ص١٨٩ ـ ١٩٧.

(٤) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لشبير، ص١٣٣ ـ ١٣٥، ومعالجة مياه الصرف الصحي واستخدامها في دولة الكويت (دراسة فقهية تطبيقية)، لفهد سعد الرشيدي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، السنة ٢، العدد: ٧٠، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٤٢٣ ـ ٤٨٥.

(٥) رعاية البيئة في شريعة الإسلام للقرضاوي، ص١٨٣.

- تلوث التربة بالكيماويات[1].
- التلوث الإشعاعي[2].
- حملات الصيد الجائر[3].
- مصارعة الثيران والأكباش والديكة[4].
- صيد الأسماك في فترة الراحة البيولوجية[5].

❋ ❋ ❋

المطلب الثامن: مجال السياسة الشرعية

إن السياسة الشرعية استصلاحٌ للخلق بحراسة مصالح عاجلهم وآجلهم، وإرشادهم إلى طريق الرّشاد والفلاح، وحياطتهم بما يصلح الأحوال شدّة أو تخفيفاً بحسب مقتضى المصلحة، ومتغيرات الزمان والمكان. ومن أوجز تعاريفها عند أهل العلم قول نجم الدين النسفي: (حياطة الرعية بما يصلحها لطفاً وعنفاً)[6].

ولا بدع أن تمور ساحة السياسة الشرعية بمستجدات طارئة، ونوازل مستأنفة، فإن مجالها الأصيل الرّحيب هو المتغيرات، والأحكام المصلحية. وما لم يرد فيه نصّ خاص. وقد ارتصد فقهاء العصر لمعالجة قضايا سياسية شرعية جمّة تضبط علاقة الحاكم بالمحكوم، وعلاقة الدولة بمحيطه

---

(١) نفسه، ص١٨٠.
(٢) نفسه، ص١٨٥ ـ ١٨٩.
(٣) نفسه، ص٨٩، والمحافظة على البيئة من منظور إسلامي لقطب الريسوني، ص١٠٦.
(٤) المحافظة على البيئة من منظور إسلامي لقطب الريسوني، ص١٠٧.
(٥) نفسه، ص١٧٤.
(٦) طلبة الطلبة للنسفي، ص٣٣٢.

الإقليمي والدولي، وتسوس أمور الرعية بما يصلحها شدّة ولطفاً.

ومن القضايا المعاصرة المفتى فيها في هذا المضمار:

- فرض التسعير على الأسواق[١].
- إعدام مروّجي المخدرات[٢].
- المشاركة في الانتخابات البلدية[٣].
- فصل السلطات في النظام البرلماني[٤].
- معالجة الظلم بأعمال إرهابية[٥].
- الموقف الإسلامي من الإرهاب[٦].
- المسؤولية الدينية تجاه أهل فلسطين[٧].
- مشاركة المرأة في الانتخاب ومؤسسات الشورى[٨].
- العمليات الاستشهادية[٩].
- حقوق الإنسان والعنف الدولي[١٠].

---

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء، ٥٠٠/٢.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء في دورتها التاسعة والعشرين، رقم: (١٣٨)، ١٤٠٧هـ.

(٣) قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعة الأولى، الفتوى رقم: (٤٢)، ص٩٥ ـ ٩٦.

(٤) قضايا الفقه والفكر والمعاصر لوهبة الزحيلي، ص٥٤٠.

(٥) نفسه، ص٤٢٤.

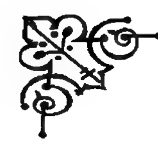
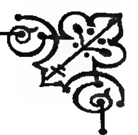
(٦) نفسه، ٤١٨.

(٧) فتاوى الواقعات السياسية لعجيل جاسم النشمي، ص١٢٤ ـ ١٢٥.

(٨) فتاوى لجنة الإفتاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، ص٧٩ ـ ٨٢، وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش، ص٢٥٨ ـ ٢٧٨.

(٩) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي لنواف هايل التكروري، ص٢٨ وما بعدها، وقرار مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، رقم: (٥)، صفر ١٤٢٢هـ.

(١٠) قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم: (١٢٨) (١٤/٢)، ١٤٢٣هـ.

المبحث الرابع:
مدارك الفتوى في القضايا المعاصرة

إن الناظر في القضايا المعاصرة لاستنباط حكمها الشرعي، لا بدَّ له من الردِّ إلى الأصول المتفق عليه أو المختلف فيها، مع مراعاة الأولوية في الترتيب، والتدرج في الاستدلال؛ إذ يحتكم المجتهد أول ما يحتكم إلى النص الشرعي ودلالاته المختلفة على الأحكام، ثم يبحث عن مواضع الإجماع، ثم يقيس ويخرج على النظائر، ثم يردّ إلى الأدلة الشرعية المعتبرة كالمصالح، والاستحسان، وفتوى الصحابي، وسد الذرائع، ثم يطلب في آخر المطاف رفدَ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية. بيد أن هذا التدرَّج في النظر والاستدلال أغلبيٌّ، وقد يقدّم فيه المجتهد ويؤخر بحسب طبيعة المسألة المجتهد فيها، والمصلحة الداعية إلى ذلك، والوجه الشرعي الذي انقدح له.

وليس من شرطنا هنا استقصاء المدارك والأصول التي انبنت عليها الفتوى في القضايا المعاصرة، وحسبنا الاجتزاء بالأبرز حضوراً واستعمالاً في التأصيل الشرعي:

المطلب الأول:
الردّ إلى النص الشرعي في حكم القضايا المعاصرة

إن المفتي في النازلة يعرضها أول الأمر ـ بعد التصوّر الكامل لحقيقتها ـ على نصوص القرآن والسنة امتثالاً لأمر الردّ إليهما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[١]. فالآية توجب ردَّ المتنازع في حكمه إلى الله ورسوله، والرد إلى الله رد إلى كتابه، والرد إلى الرسول رد إلى السنة النبوية[٢].

وتجريد الاتباع لله ورسوله بالرد إلى الكتاب والسنة هو الاعتصام الذي لا يضل المسلم بعده كما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**يا أيها الناس، إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه**»[٣].

وقد كانت طريقة الصحابة رضوان الله عليهم في الاستدلال المبادرة إلى الرد إلى القرآن والسنة، فإذا أعوز الدليل وضاق السبيل، جمعوا رؤوس المسلمين للاستشارة وتداول الرأي، ثم مالوا ـ عند الحاجة ـ إلى القياس، والتخريج، وتتبع المعاني. وقد قرر هذا النهج الشافعي في قوله: (نعم يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ويحكم بالسنة التي قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر؛ لأنه يمكن الغلط فيمن روى الحديث، ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخبر موجود)[٤].

١ ـ وجه الردّ إلى النص الشرعي في حكم القضايا المعاصرة:

إن الرد إلى الكتاب والسنة عند النظر في حكم القضايا المعاصرة لا

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٧٦٥/١.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب أهل بيت النبي ﷺ، برقم: ٣٧٨٦، وقال عنه: (حديث حسن غريب من هذا الوجه)، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير) برقم: ٧٨٧٧.

(٤) الرسالة للشافعي، ص٥٥٩.

يخرج عن ثمانية وجوه ذكرها الإمام الماوردي، وهي:

ـ **الأول**: ما كان الاجتهاد فيه منتزعاً من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البرّ، وهذا صحيح عند المعتدين بالقياس.

ـ **الثاني**: الانتزاع من شبه النص: كثبوت الملك للعبد، متردّد بين الشبه بين بالحر في أنه يملك؛ لأنه مكلف، والشبه بالبهيمة في أنه لا يملك؛ لأنه مملوك، ومن اعتدّ بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين[(١)].

ـ **الثالث**: الانتزاع من عمومات النص: كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[(٢)]، يشمل الأدب والزوج. والمراد أحدهما، ويتعين بأحد المرجحات المعتبرة.

ـ **الرابع**: الانتزاع من مجملات النص: كقوله تعالى في المتعة ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾[(٣)]، فالاجتهاد في تقدير المتعة سائغ بمراعاة حال الزوجين.

ـ **الخامس**: الانتزاع من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[(٤)]، وقد احتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى أهله. فيسوغ الاجتهاد في تغليب أحد الاحتمالين.

ـ **السادس**: الانتزاع من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[(٥)]، فيستدل على نفقه الموسر بأن أكثر ما جاء في فدية الأذى أن لكل مسكين مدين، ويستدل على تقدير نفقة المعسر بالمد، أن أقل ما

---

(١) انظر تعريف قياس الشبه في: المستصفى لغزالي، ٣١٠/٢، والمحصول للرازي ٣٤٤/٢، والإحكام للآمدي، ٣٢٥/٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٥) سورة الطلاق، الآية: ٧.

جاء في السنة في كفارة الوطء في شهر رمضان أن لكل مسكين مداً.

ـ **السابع**: الانتزاع من أمارات النص: كالاجتهاد في تحري القبلة بالأمارات والدلالة عليها من هبوط الرياح، ومطالع النجوم، استئناساً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[1].

ـ **الثامن**: الانتزاع من غير نص أو أصل مرجوع إليه، وهذا محل خلاف بين أهل العلم من حيث جواز الاجتهاد بغلبة الظن أو لا، وفيه قولان: عدم الصحة، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ إذ لا يجوز الرجوع في الشرع إلى غير أصل، والثاني: الصحة؛ لأن الظنون الغالبات معتبرات في الشرع، فجاز الاستغناء عن الأصل، ومن هنا أقدم المجتهدون النظار على تقدير ما دون الحد بآرائهم في الحبس والضرب، وهو تقدير يجري على غير أصل مشروع[2].

وقد استوعب الشافعي هذه الوجوه في كلام جامع مانع يجري مجرى التقعيد حين قال: (فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)[3]، ولذلك لم يجز للمجتهد الانتقال عن الكتاب والسنة في الاجتهاد إلى غيرهما من الأدلة إلا عند إعواز الدليل فيهما، والشاهد منهما صراحة أو إيماء. وهذا ينبغي أن يكون دأب الناظر في القضايا المعاصرة، فلا يتجاوز المنصوص إلا بعد الحمل عليه أو على دلالاته، وطلب الإلحاق به على سبيل المقايسة والتنظير، ولا شك أنه واجد ـ بعد ذلك ـ ضالته بصدر منشرح، وجَنان موفَّق، إن تجرد عن أهواء التعصب، واستفرغ الوسع في إصابة الحق.

وإن المقام هنا يلزم بجلب قاعدة لصيقة بهذا الباب، وهادية إلى لباب

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٦.

(٢) انظر تفصيل هذه الوجوه في: أدب القاضي للماوردي، ٥١٦/١، والبحر المحيط للزركشي، ٢٣١/٦، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للقحطاني، ص٣٩٥ ـ ٣٩٧.

(٣) الرسالة للشافعي، ص٢٠.

الحق فيه، وهي من قواعد الإمام المقري التي يعضّ عليها بالنواجذ: (والواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما، والتفقه فيهما، والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجد فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها، فقد قيل: إن النازلة إذا نزلت أعين عليها المفتي)[1].

٢ ـ ضوابط الرد إلى النص الشرعي في حكم القضايا المعاصرة:

إن الردَّ إلى النص الشرعي تراعى فيه الضوابط المتينة التي تحوط الاستنباط من قَرْنِهِ إلى قَدَمِه بالسياج الواقي من التكلف البارد، والتأويل الفاسد، وليّ أعناق النصوص، وتصيير وقائع الخلق حاكمةً على الوحي بالهوى، والتشهي، وموافقة الأغراض!

ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يأتي:

ـ أولاً: ضابط التحقّق من ثبوت النص:

إن الردَّ إلى النص الحديثي في استنباط حكم النازلة لا يستقيم إلا بالكشف عن رتبته الموجبة لرده أو العمل به، وهذه مسلَّمة بين أهل الاجتهاد؛ لأن الموضوع والضعيف لا ينهضان للاحتجاج على المطلوب. وفي العمل بهما ـ مع شدة الضعف والوهاء ـ مسخ لأحكام الشريعة، ودرس لمعالم السنّة، وترويج للبدع والغلو في الدين؛ إذ الغالب أن تبنى الأخبار الواهية على التهويل والمبالغة في التحوّط!

بيد أنه يسوغ الاحتجاج بالضعيف في موارد الترجيح بين المعاني، كأن يرد نص يحتمل لفظه وجهين دون ظهور أثر الرجحان، فترجح كفة أحدهما بناء على حديث ضعيف؛ إذ يستأنس بمعناه في التغليب على ضعفه، وهذا المنزع الاجتهادي له نظائر في صنيع المحدثين[2].

---

(١) القواعد للمقري، ١/٥١٥.

(٢) تحفة المودود لابن القيم، ص١٧.

ومما يبعث على الحسرة والأسف أن بعض المفتين في القضايا المعاصرة يضل في استنباطاته عن الحكم الصحيح بسبب الجهل برتبة النص الحديثي، أو التساهل في الاحتجاج به؛ إذ يركن إلى الضعيف في التأصيل الفقهي للنوازل، ويجتهد في الاستمداد منه والإلحاق به، وهو إما ضعيف لا طرق له يتقوى بها، أو ضعيف له طرق لا تنهض بمجموعها للتقوية والجبر، لشدّة الضّعف وتقاعد الجابر.

ـ ثانياً: ضابط فهم النص في إطار دلالات الألفاظ:

إن المجتهد في النص لا يقف على كنهه، ويستخرج خبيئه، إلا بإدراك مرامي الألفاظ، ومراتب الدلالات، ووجوه إفادتها للمعاني، وهذا الإدراك من طرق استثمار الأحكام؛ لأن الدلالة يتوصل بصحيح النظر فيها (إلى معرفة ما لم يعلم، أو إلى معرفة المدلول)[1]، ومن هنا جاءت تسمية بعض الأصوليين لمباحث الدلالات بقواعد الاستنباط؛ لما لها من أثر محقَّق في استنباط حكم المستجدات والنوازل.

وإن الإحاطة بمباحث الدلالات، أو قواعد الاستنباط، تستلزم الوقوف على أقسام اللفظ بالنسبة للمعنى وصلته به، وهي أربعة:

ـ **القسم الأول**: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، وهو بهذا الاعتبار: عام وخاص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، ومشترك.

ـ **القسم الثاني**: باعتبار استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له أو في غيره، وهو بهذا الاعتبار حقيقة ومجاز، وصريح وكناية.

ـ **القسم الثالث**: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى من حيث الوضوح والخفاء، وهو بهذا الاعتبار ظاهر ونص ومفسَّر ومحكم وخفي ومجمل ومشكل ومتشابه.

ـ **القسم الرابع**: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وهو بهذا

---

(١) الكافية في الجدل للجويني، ص٤٦.

الاعتبار: عبارة نص، وإشارة نص، ودلالة نص، واقتضاء نص، ومفهوم المخالفة.

وقد استفيدت هذه القواعد اللغوية المتعلقة بألفاظ النص الشرعي ودلالاته من استقراء أساليب لغة العرب، ومواضعاتهم في البيان، وهي عمدة أصول الفقه كمال قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، فلا يستغني عنها المجتهد في النوازل فهماً وانتزاعاً، وإلا ضلَّ عن موطن الحكم الصحيح، والرأي الرجيح.

ـ ثالثاً: ضابط إعمال التأويل في محله:

إن تأويل النص الشرعي بصرفه عن ظاهره إلى وجه مرجوح لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من النص، أو القياس، أو المناسبات المعقولة، أو روح التشريع وقواعده العامة، وإلا تلاعبت به الأهواء، واستبدت به الأغراض، وعثرت به آفة التعصب ولجاجة الإقدام، وهذا عين ما ابتليت به الفرق الباطنية في منحاها التفسيري الشاذ للنصوص، وانتقلت عدواه لغلاة العقلانيين المعاصرين ممن زيّنت لهم الأهواء إهدار دلالات النص الشرعي تجاوباً مع شطحات العقل، وانتصاراً للفكر العلماني الضيق[2]!

والمفتي في القضايا المعاصرة ـ وإن كان مجال الاجتهاد والرأي أمامه رحيباً ـ فإن نظره مقيّد بعدم الاعتساف والتمحّل في فهم النصوص، ومجاراة قواعدِ التأويل المثمر، حتى لا يفتي في دين الله بالأوهام والخطرات والوساوس التي لا تغني من الحق شيئاً! قال ابن القيم: (إذا سئل ـ أي المفتي ـ عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فليس له أن يخرجها

(١) المستصفى للغزالي، ١/٣١٥.

(٢) من أحلاف هذا الاتجاه: المستشار محمد سعيد العشماوي في كتابه: (نقد الخطاب الديني)، ونصر حامد أبو زيد في كتابه: (إشكاليات القراءة وآليات التأويل). وتجد الرد عليهما مفحماً في كتب الأستاذ محمد عمارة، والأستاذ فهمي هويدي.

عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استحق المنع من الإفتاء والحجر عليه، وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرّح به أئمة الإسلام قديماً وحديثاً)[1].

وحتى لا يصير التأويل كلأً مباحاً لكل راتع، ومتنفساً لأصحاب الدخلة السيئة والعقيدة الرديئة، قيّده الأصوليون بالضوابط الآتية:

● أن يحتمل اللفظ المعنى المؤوَّل ولا ينبو عنه، ويستقيم ذلك بموافقة وضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع.

● أن يقوم الداعي الموجب للتأويل، كأن يكون ظاهر النص مجافياً لقاعدة مقرَّرة، أو معارضاً لنص أرجح منه، فيؤول تأويلاً ينجو به من مصير الرد والإسقاط.

● أن يجري التأويل على سند معتبر، وقرينةٍ ناهضة؛ لأن الأصل في النص ظاهره، فلا يصرف عنه إلا بصارف صحيح[2]. قال ابن عاصم في منظومته:

والظاهر الذي مرجحاً بدا ... وعكسه مؤوَّل إن عضدا

- رابعاً: ضابط مراعاة السياق:

إن مراعاة السياق[3] في فهم الخطاب الشرعي، واستجلاء مراميه، ضرورة من ضرورات الاجتهاد؛ لأن النص، إن عزل عن سياقه وسباقه، لم يفد معناه، وإن أفاد فعلى صورةٍ مبتسرة ونمطٍ مشوَّه. قال ابن القيم في بيان أهمية السياق: (السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع

---

1) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/١٨٩.

2) انظر هذه الضوابط في: إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٧٧.

3) السياق: ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول. أو هو: تتابع الكلام وأسلوبه الذي يجري عليه. أو هو: تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويشعر المنطوق بها بواسطة القرائن المعنوية. انظر: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع للسجلماسي، ص١٨٨، والمنهج الأصولي في فقه الخطاب لإدريس الحمادي، ص٤٥.

بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره. وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[1] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير)[2].

وقد أفرد الغزالي للسياق عنواناً مستقلاً في كتابه (المستصفى) جاء فيه: (الضرب الرابع: فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[3].. فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، قلنا: لا حرج في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم: أن هذا بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له)[4].

أما الشاطبي فله وقفات متأنية مع السياق اللغوي، والحالي[5]، ومنهج موفّق في استثمار دلالته في التفسير[6]، وقد تراحب مفهوم السياق عنده إلى الحد الذي استغرق التشريع الإسلامي برمته، وذلك باعتباره وحدة متكاملة منسجمة لا ترى فيها من تفاوت أو تنافر، وهو ما يسميه بـ(السياق الحكمي)، يقول: (وهذا الوضع وإن كان جيء به مضمناً في الكلام العربي، فله مقاصد تختص به، يدل عليه المساق الحكمي أيضاً، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشرع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب)[7].

---

(١) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم، ٣١٠/٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٤) المستصفى للغزالي، ٤١١/٣ ـ ٤١٢.

(٥) انظر: الموافقات للشاطبي، ١٣٣/٣؛ ٤١٣/٣.

(٦) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ في الموافقات ٢٧٦/٣.

(٧) نفسه، ٢٧٦/٣.

وإن الإلمام بسياق النص، ومراعاته في الفهم والتنزيل، يقتضي عناية بالغة بما يأتي:

● **أسباب النزول والورود:**

إن (أسباب النزول) علم يهتدى به في معرفة تفسير النص القرآني، واستجلاء مقاصده؛ ذلك أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَّب، وكم من غلطات في التفسير جرّ إليها الجهل بأسباب النزول أو عدم الاعتناء بها، فضلّ الفهم عن سياق الموقف الذي تنزّلت فيه الآي بعناصرها المتكاملة. ومن باب التأكيد على أهمية هذا العلم، وأثره في تقويم الفهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون، وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، فمن خالف قولهم، وفسّر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً)[1]، وإنما كان التعويل في هذا الباب على الصحابة الكرام (لما شاهدوه من القرائن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح...)[2].

وقد عني المحدثون بأسباب ورود الحديث على غرار عناية المفسرين بأسباب نزول الآي، يحملهم على ذلك توجيه الأحكام، وبيان مقاصدها، ودفع التعارض عنها، ووضعها في سياقها الصحيح.

ولا يذهب عنكَ أن الإحاطة بأسباب ورود الحديث تنبئك عن العلة الباعثة على تشريع الحكم، وتحديد النسخ في الأخبار ومعرفة المتقدم والمتأخر، وتعيين المجمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان الجهة التي ينصرف إليها سبب الورود، هل هي جهة الفتيا والتبليغ، أو جهة القضاء، أو جهة الإمامة، أو جهة الرأي والتجربة[3]؟ والوقوف على هذه

---

1) مقدمة في التفسير (ضمن الفتاوى) لابن تيمية، ٣٦٢/١٣.

2) نفسه، ٣٦٤/١٣.

3) انظر الأمثلة على ذلك في: مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية لفاروق حمادة، ضمن أعمال مؤتمر: (أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام)، ص٥٧ ـ ٦٢.

الجهات مِعوان على وضع النص في نصابه الصحيح.

• جمع النصوص الواردة في موضوع واحد:

من ضوابط التفسير عند علماء القرآن: جمع الآيات في الموضوع الواحد، ليُردَّ متشابهها إلى محكمها، ويُحمل مطلقها على مقيدها، ويُفسر عامها بخاصها، ويسفر المعنى المراد بها ويتضح، بلا غبش يحجب الرؤية. أو شطط يضرب النصوص بعضها ببعض! ولهذا كان من حسنات التفسير الموضوعي أنه يعدّ النص القرآني وحدة متكاملة لا تفهم فهماً صحيحاً إلا باستقصاء عناصرها وجزئياتها التي تشكل سياقها العام، واستجلاء روابطه الخفية التي تشدّها شدّاً، وتجعل أولها توطئة لآخرها، وآخرها ردءاً لأولها؛ ذلك أن الكلي مراعى في فهم الجزئي، والجزئي معتبر في إقامة الكلي، أما النظر التجزيئي المعزول عن سياقه وسباقه فيفضي بصاحبه إلى ابتسار في المعنى، وزيغ عن المقصد، ومسخ لجوهر الأحكام. يقول الشاطبي: (فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف)(١).

وقد سار المحدثون على مهيع أهل التفسير في جمع النصوص ذات الموضوع الواحد، وتفسير القرآن بالقرآن؛ إذ جمعوا روايات الحديث الواحد وطرقه، ليفسر بعضها بعضاً، ويلتئم شمل الموضوع بما يسعف على تقرير الحكم، واستبطان المقصد. قال الإمام أحمد: (الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسّر بعضه بعضاً)(٢).

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٤١٣/٣.

(٢) الجامع للخطيب البغدادي، ٢١٢/٢.

وإذا كان لاستقصاء طرق الحديث أثر محقق في الصنعة من حيث معرفة المبهم، والغريب، والشاذ، فإن أثره في فهم الأحكام لا يقل أهمية وخطورة وشأناً؛ ذلك أن هذا الاستقصاء يعين على التئام شمل النصوص، ورسم صورة واضحة لسياقها، تمهيداً لإصدار الحكم الشرعي الصحيح المستفاد من مجموع الطرق والروايات.

ولعل من الإنصاف أن نشير هنا إلى أن الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ألح في أكثر من مناسبة على ضرورة مراعاة السياق في فهم السنة، وعدّه ضابطاً لا يستقيم إنتاج الحكم إلا به، وساق الأمثلة والشواهد على أثره في الفهم والتنزيل، ومن شاء التوسع في ذلك ومدَّ الباع فليراجع كتابه الجليل: (كيف نتعامل مع السنّة النبوية: معالم وضوابط)[1].

● **معرفة زيادات الرواة:**

كان لأهل الحديث جولات موفّقة في بحث زيادات الرواة، تدقيقاً في ألفاظ الحديث، وتحققاً من سياق التلقي والاتصال، فإذا كانت الزيادة عن ثقة سموها (زيادة الثقة)، وإذا كانت عن ضعيف دونت لأجل المعرفة والاطلاع، مع النصّ على ضعفها وعدم الاعتداد بها، يقول ابن دقيق العيد: (إن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف؛ إحداها: أن يجمع طرق هذا الحديث، ويحصر الأمور المذكورة فيه، ويأخذ بالزائد فالزائد، لأن الأخذ بالزائد واجب...)[2].

وإن معرفة زيادات الثقات تعين على تصور السياق التام للموضوع؛ لأنها جزء منه ومتمم له، ومتى افتقرت الصورة إلى أحد أجزائها، فإن حقيقتها لا تعكس إلا مشوَّهة ناقصة، وربَّ زيادة مقبولة في حديث تضيف حكماً شرعياً في مسألة، أو تقيد إطلاقاً، أو تخصص عاماً، أو تبيّن مجملاً، فالأخذ بها مراعاةٌ لعنصر سياقي لا تكتمل آلة الفهم إلا به. وقد

---

(١) كيف نتعامل مع السنة النبوية؟ للقرضاوي، ص١٢١ ـ ١٣٢.

(٢) إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ٣/٢ ـ ٤.

كان الحافظ ابن خزيمة رحمه الله من أحرص العلماء على تتبع الزيادات، والإفادة منها في مجال الاستنباط الفقهي، وفي صحيحه من هذا الصنيع نظائر جمّة.

ـ خامساً: ضابط التأكد من مدلولات الألفاظ:

إن الانتزاع من النص الشرعي قد لا يصيب حقه، أو يقرّ في نصابه، إذا سيء فهم ألفاظه، وهي حوامل المعنى، وأوعية الفكر؛ لأن تفسير اللفظ على غير حقيقته ووجهه، يجنح بالمفسّر إلى طريق في الفهم غير آمن، ويترتب على ذلك ما يترتب من الانحراف عن المقصود، وإهدار الدلالة الحقيقية للنص.

وحتى يتوقى هذا المآل، ويفهم النص الشرعي في إطاره المعجمي والدلالي فهماً صحيحاً، لا بد للمجتهد أن يتحقق من مدلول اللفظ بالرجوع إلى لسان العرب، وعرف الاستعمال، وعادة صاحب الشرع، والسياق الذي ورد فيه بقرائنه وضمائمه، وكم من حكم شرعي انتزع من مصدره انتزاعاً في غفلةٍ عن الإطار اللغوي والدلالي الذي يتنزل فيه، فاعتسفت الحقيقة، وخولف المقصود! ومن هذه البابةِ زعم الزاعمين أن الرسول ﷺ حبّب في الفقر، ورغب في الانحياش إلى زمرة الفقراء في حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «**اللّهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين**»[1]؛ إذ فسّروا (المسكنة) بالفقر، والعوز، والحاجة إلى الناس. وهذا يناقض ما جاء في القرآن الكريم من امتنان الله تعالى على نبيه ﷺ بالغنى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[2]، كما يناقض الاستعاذة من الفقر في قوله ﷺ: «**اللّهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر**»[3].

---

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب مجالسة الفقراء، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير) برقم: ١٢٦١.

(٢) سورة الضحى، الآية: ٨.

(٣) رواه الحاكم في كتاب الدعاء عن أنس، ٣٥٣/٤، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير) برقم: ١٢٨٥.

وإذا عجبت فاعجب من بعض الجهلة الذي تجرأ على رد الحديث بدعوى مخالفته لصريح القرآن والسنة، ومقتضى العقل! ولو أنعم فيه بنظر غير مدخول، لكشف الغطاء عن حقيقة (المسكنة)، ومقصود الدعاء النبوي، وهو الدعوة إلى التواضع والإخبات وخفض الجناح والتنزل للناس، على ما هو مبسوط عند شراح السنة، ويؤنس لذلك أن ابن ماجه ترجم للحديث بقوله: (باب مجالسة الفقراء)، أي: التواضع لهم، وعدم الاستنكاف من مخالطتهم، وهو هدي رسول الله ﷺ الذي سار عليه، وعلّمه أصحابه الكرام.

ـ سادساً: ضابط ملاحظة العوارض المؤثرة في الحكم:

لا يجوز للمفتي في القضايا المعاصرة المبادرة إلى تقرير حكمها الشرعي قبلَ النظر في العوارض المؤثرة في إثبات هذا الحكم وتنزيله على محله، وهذا يقتضي استفراغ الوسع في الفحص عن المعارض المساوي أو الراجح، واستقصاء الإضافات التبعية المؤثرة في التنزيل على الواقعات. ويكفي حصول غلبة الظن بالاكتفاء عند الاستقصاء في البحث (كالذي بحث عن متاع في بيته وفيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على ظنه عدمه)[1].

ومن هنا يمكن تقسيم العوارض المؤثرة في الحكم إلى قسمين:

ـ **الأول**: عوارض ذاتية مؤثرة في إثبات الحكم، وقد حصرها الإمام الزركشي في عشرة: (منها ما يرجع لعوارض الألفاظ، وهي خمسة: المجاز والاشتراك والنقل والإضمار والتخصيص، ومنها ما يرجع لغير ذلك إما للحكم كالنسخ، أو للتركيب كالتقديم والتأخير، أو للواقع كالمعارض العقلي، أو للغة كتغير الإعراب)[2].

ـ **الثاني**: عوارض إضافية تبعية مؤثرة في تنزيل الحكم على الواقعات، كتغير الزمان، والمكان، والعرف، والمصلحة، وظروف المكلف من حيث

---

(١) المستصفى للغزالي، ٣/٣٧١.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٢/٢٤١.

القدرة والتحمل، وطبيعة المحل المنزَّل عليه من حيث استيفاء شروط التنزيل أو عدمه؛ ذلك أن الحكم الأصلي يقع في الأصل عارياً عن الإضافات والتوابع المؤثرة في الحكم، لكن تنزيله على محله يقتضي التنسيق بين الاقتضاء الأصلي للحكم، والاقتضاء التبعي للمؤثرات، انتهاءً إلى التنزيل المحكم، والمآل المرجو. قال الشاطبي: (لا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرَّداً عن اعتبار الواقع أو لا؛ فإن أخذه مجرَّداً صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعيَّن، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين.. ومن الأمثلة على ذلك: قال تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[1]، تنزيلاً على المناط المعتاد في وجوب القيام للصلاة، فلما عرض مناط آخر خارج عن المعتاد وهو المرض، بيّنه عليه الصلاة والسلام بقوله وفعله حين جحش شقه[2])[3].

ـ سابعاً: ضابط إعمال العقل في فهم النص الشرعي:

إن العقل مناط التكريم والتفضيل، وعمدة التكليف بالأحكام، ودليلٌ هادٍ إلى الحق، ومفتاح لمغالق النص الشرعي، يقول الإمام القرطبي: (والصحيح الذي يعوّل عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله، ويفهم كلامه)[4].

والأمثلة على رعاية الإسلام للعقل ناهضة لا تحتاج إلى انتزاع، ويكفي أن نجيل النظر في آيات الله تعالى لندرك على نحو من الوضوح والجلاء ثناءه على أرباب العقول، ومدحه لأولي الفهم، وحثه على التدبر والتأمل

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، برقم: ٢٥٢، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم: ٤١١.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٢٩٢/٣ ـ ٢٩٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٢٩٤/١٠.

والاعتبار، ونهيه عن التقليد الأعمى، وتحريمه للمسكر، وتعليله للأحكام بما يشعر بتقدير العقل، وتقديم الاقتناع الواعي على الانصياع المجرَّد. فلا غرو أن يكون العقل أكبر الحواس قدراً، وأجزلها نفعاً، وأبعد أثراً في استجلاء الحقائق، وملاحظة المصالح، ودرء المضرة، ولا غرو أن تكون سلامته شرطاً في تقلّد الولايات، وصحة التصرفات، وتكون الدية فيه أوجب من بقية الحواس.

ولا أجد فيما بين يدي من نقول العلماء في الثناء على العقل، وبيان مجال عمله وتسريحه، نقلاً أوفى بالمقصود، وأنهض بالمراد، من قول شيخ الإسلام ابن تيمية: (العقل شرط في معرفة العلوم، وفي الأعمال وصلاحها، وبه يكمل الدين والعمل، ولكنه لا يستقل بذلك؛ إذ هو غريزة في النفس، وقوة فيها كقوة البصر، إن اتصل به نور الإيمان والقرآن كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها، وإن أبعد بالكلية كانت الأقوال والأفعال أموراً حيوانية)[1].

ولا تنافي بين النقل الصحيح والعقل الصريح العاري عن شوائب الجهل، والهوى، والتقليد، بل كلاهما مصدر هداية؛ ذلك أن مورد التكليف هو العقل، وهذا ثابت بالاستقراء التام. فإذا ما لاح التنافي بينهما فمردّ ذلك إلى أحد أمرين: تحريف الوحي، أو إعمال العقل في غير محله. وهنا ضابط نفيس أصله الشاطبي، لا معدى عن الالتفات إليه في النظر العقلي: (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدَّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل)[2]. وإنما لم يكن للعقل الاستقلال التام عن النقل، لقصوره في مجالات شتى عن إدراك الحقائق، وتصوّر الماهيات، وملاحظة العلل الخفية المستكنة، فلا بد من رفد الوحي الذي

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٣٨/٣ ـ ٣٣٩.

(٢) الموافقات للشاطبي، ١٢٥/١.

أحاط بكل شيء خبراً، فإذا سكت الوحي عن أشياء فذلك مقصود للاختبار والتمحيص.

وإن من اللائق بالمفتي في القضايا المعاصرة أن ينزل العقل منزلته في الفهم، والتقدير، وملاحظة العلل والمعاني، والترجيح بين المتعارضات، والموازنة بين الواجب والواقع، مع مراعاة حدود النظر العقلي ومُكنته؛ لأن فوضى الفتاوى تنجم عن إهاضة الدلالة الشرعية للنص بتسلّط العقل عليه، وإعلاء منطقه على كل منطق، وناهيكَ بها من آفةٍ تنخر في كيان الشرع، وتصيّر أحكامه محكومة بالهوى، والتشهي، ووقائع الخلق!



المطلب الثاني: الردّ إلى القياس في حكم القضايا المعاصرة

إن القياس من الأدلة المتفق عليها عند عامة أهل العلم، ويلي في - القوة والحجية - الكتاب والسنّة والإجماع؛ إذ مرجعه - مهما تنوّعت منازعه ومشاربه - إلى نصوص الشارع، وهديه العام، فإن الأحكام وإن لم يُنصّ عليها صراحةً في كتاب الله وسنة رسوله، فقد دُلَّ عليها بالأمارات الهادية، والقرائن الناهضة، ليضطلع أهل الاجتهاد باستنباطها من طريق القياس وإلحاقِ ما لم ينصّ عليه بما نصّ عليه.

والمجتهد في النوازل إن أعوزه الدليل في الكتاب والسنة، صار إلى القياس، وطلب الأشباه والنظائر، قفواً لأثر الصحابة ﷺ في التصدّي لنوازل عصرهم، وقد تضافرت الأخبار على احتجاجهم بالقياس، وضمّهم النظير إلى النظير، حتى جرت (مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشكّ فيه)[1].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢١٣/١.

١ ـ وجه الردّ إلى القياس في حكم القضايا المعاصرة:

لا تستغني مباحث المستجدات ومعضلات النّوازل عن مجريات القياس وتطبيقاته؛ بل هو الرّكن الركين في استنباط حكمها، وترشيد مسارها، وتبصير النّاس بما يتوجّب عليهم من الإقدام أو الإحجام في معترك التحديات المعاصرة. وإنما تتأكّد الحاجة إلى إعمال القياس في معالجة القضايا المعاصرة لدواعٍ شتّى، نعدّ منها:

ـ **أولاً**: أن الحوادث تترى، والوقائع تتزاحم في حياة المسلم، وأكثرها خالية من النص الصريح والإجماع المعتبر؛ إذ النصوص محصورة، والإجماعات مأثورة، وكيف يواكب المحصور المعدود المتناميَ المستأنفَ في مخاضه واطراده؟ فيكون المهيع، إذن، أن يسترسل القياس على جميع الوقائع، ويستوعب ما استجدّ من أحكامها جرياً على سَنَن السلف الصالح ومجتهدي الأمة في ردّ الأمور إلى جنسها ونظيرها، مما قد تولّى الله ورسوله بيان الحكم فيه نصّاً، فيستدلّ بحكمه على حكمه. قال ابن جزي متحدّثاً عن القياس: (وهو أصل الرأي، ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة، فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس ما لم يثبت بنص ولا بإجماع)[(١)].

ـ **ثانياً**: أن الدور الأصيل للقياس هو الغوص على علل الأحكام، ومقاصد التشريع، وأوجه الشّبه بين النازلة والأصل الذي تُردّ إليه، وهذا مما يعين على تكييف النازلة الطارئة، واستنباط الحكم الجديد بأيسر جهدٍ وأقلّ وقتٍ.

ـ **ثالثاً**: أن الوقائع المتجدّدة المستأنَفة إن أُهمل فيها القياس، وسُدّ باب التنظير والإلحاق، فإن حكم الله تعالى يفوت في كل حادثة، ومصالح الخلق تضيع هدراً، وأسباب الوصل تنقطع بين وحي السماء وواقع الأرض!

(١) تقريب الوصول لابن جزي، ص٣٤٣.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى القياس في حكم القضايا المعاصرة:

إن النّاظر في القضايا المعاصرة إذا أعوزه العلم بسَنَن القياس، وطرق الإلحاق، ووجوه التنظير، لم يكن مؤهَّلاً للاجتهاد، ولا حائزاً آلته؛ لأن كدّ الذهن فيما لا نصّ فيه لا يثمر عائداً إلا بطلب الأشباه والنظائر، وتقدير الأمور بأمثالها. ولا يكون مجتهداً من جمد على المنقول، واجتزأ بالظاهر، واستنكف من القياس، وأوصد باب رحمةٍ ويسرٍ في دين الله تعالى.

وأوّل ما يتعيّن معرفته في إجراء المقايسة هو العلّة بوصفها رأس القياس وملاكه؛ ولذلك ذهب الإمام البزودي وبعض الأحناف إلى أن العلّة هي الركن الأوحد للقياس، وما عداها من الأركان شروط لها لا غير[(١)].

وإذا تعيّن الأخذ بالقياس لإعطاء الوقائع الجديدة أحكامها ومنازلها؛ فإن المقايسة ليست كلأً مباحاً لكل راتعٍ، يؤخذ فيها بعجلة الإقدام، وجرأة الصّيال؛ وإنما تراعى فيها ضوابطُ تعصم من الزّيغ، وتردّ الشارد إلى سواء السبيل. ويمكن إجمالها فيما يأتي:

ـ أولاً: ضابط خلوّ المسألة من نصّ أو إجماعٍ:

معنى هذا الضابط أن تكون النازلة أو القضية المعاصرة خاليةً من نصّ صريح وإجماعٍ معتبرٍ، يكون مقطع الحقّ في حكمها، وهذا يراعى في كل اجتهادٍ قياسيٍّ جارٍ على الأصول، وإلا قدح في القياس بقادح فساد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نصٍّ صحيح صريح. ومن هنا قعّد فقهاؤنا قاعدتهم المشهورة: (لا اجتهاد مع النص)[(٢)]، والمقصود بها: ألا يصادم الاجتهاد نصّاً قطعياً، وثابتاً من ثوابت الدين، كأن يغيّر المجتهد في المقادير والأنصبة، أو يعدلّ في المواقيت والأزمنة، أو ينادي بالتسوية بين الأخ وأخته في الميراث. أما الاجتهاد في تنزيل النص على الواقع، والنّظر في المحلّ اللائق به مكاناً وزماناً وحالاً، فوارد بل متعيَّن؛ لأن النص قد يكون

---

(١) كشف الأسرار للبخاري، ٥٣١/٣، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، ١١٣/٢.

(٢) الفقيه والمتفقة للبغدادي، ٥٠٤/١.

متمحّضاً للمصلحة في صورته المجردة وقالبه النظري، لكنه في التطبيق يؤول إلى خلاف ما قصد منه، فينخرم المآل، ويفوت المقصود.

ـ ثانياً: ضابط البصر بأركان القياس وضوابطها:

مقتضى هذا الضابط أن يكون القائس بصيراً بأركان القياس، وما يتعلّق بكل ركن من ضوابطَ محرَّرَةٍ عند الأصوليين، ومعتنياً بالتطبيق الصحيح على مواضع الاجتهاد، وحذراً من الجموح العقلي، حتى تجريَ المقايسة على الجادة، وترتاض بلجام القواعد، وتلتئم بمقاصد الشّرع وهداه.

ـ ثالثاً: ضابط الاعتناء بالعلّة والحذر من الخطأ فيها:

والمقصود بهذا الضابط أن يكون القائس معتنياً بالعلّة، حذراً من الخطأ في مباحثها، لكونها رأس القياس وعماده؛ بل عنواناً على شمولية الشريعة، ومرونتها، واتّساع صدرها للنوازل. يقول الإمام ابن القيم: (فهذا شرع الله وقدره، ووحيه وثوابه وعقابه، كله قائم بهذا الأصل، وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل، ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة، والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدلَّ على تعلّق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها وعدم تخلّفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها، ويوجب تخلّف آثارها عنها)[1].

ومن مثارات الغلط في العلّة:

١ ـ أن تناطَ بحكم الأصل علّة متوَهَّمة غير متحقّقة، فينخرم في العلّة هنا شرط أساسي هو المناسبة للحكم، والمناسبة هي الحكمة الثاوية في الأمر والنهي، وعليها يترتب جلب الصلاح ودرء ضدّه. ومن الصّور التي تختلّ فيها الملاءمة بين العلّة الحكم: تعليل حرمة شرب الخمر بكونها سائل لونه أحمر.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢/٣٣٣.

٢ ـ ألا تجريَ المماثلة بين علّة الأصل والفرع، فقد تتوافر في الأصل أوصاف مناسبة يتعذّر استيفاؤها في الفرع المقيس، ومن هذه البابة: قياس أصحاب المهن الشاقة على المسافر والمريض في رخصة الفطر في رمضان.

٣ ـ أن ينهض المانع من تعدية علّة الأصل إلى الفرع، كأن تكون العلّة خاصة، أو قاصرة، أو يكون حكم الأصل منسوخاً. ومن هنا امتنع القياس على الخصائص النبوية كإباحة التزوج بأكثر من أربع نسوة.

٤ ـ أن تكون علّة الأصل غير متحقّقة في الفرع، وقد يتوهّم القائس وجودها على غير أصل، وهو ما يسميه الأصوليون بـ(القياس مع الفارق). ومثاله: قياس المذي على المني في فساد الصوم.

٥ ـ أن تكون علّة الأصل خفيةً متستّرةً تقصر العقول عن إدراكها؛ إذ يتعذّر آنذاك تعدية الحكم إلى الفرع، لفقدان الوصف الجامع بين الطرفين، وهو أمارة الحكم والمنبىء عنه. ومثاله: وقوع الخلع لا يُعلَّق بالأوصاف المرتبطة بالبغضاء، والشّحناء، والكراهية؛ فإنها أمور خفية؛ وإنما يُعلّق على ما يعدّ دليلاً لهذه المشاعر، وهو طلب فسخ النكاح ودفع العوض عنه[1].

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى القياس في حكم القضايا المعاصرة:

كان لفقهاء العصر مزيد اهتبال واعتناء بالقياس في معالجة القضايا المعاصرة، ومواكبتها بالتأصيل الشرعي المطلوب. وليس من شرطنا في هذا المقام الاستكثار من الشواهد، والإحاطة بالتطبيقات، وحسبنا الاجتزاء بثلاث مسائل ناهضة بغرض التمثيل:

ـ أولاً: مسألة: [قياس التعقيم الدائم للنساء على الخصاء]:

من وسائل الطب الحديث في منع الحمل: التعقيم الدائم للنساء الذي يمنع الإنجاب بعمليات جراحية تربط قناة (فالوب)، أو تستأصل المبايض

---

(١) المستصفى للغزالي، ٥٠٦/٣، وروضة الناظر لابن قدامة، ٨٨٨/٣، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٥٧.

والرحم. وقد حرّم الفقهاء المعاصرون هذا الضرب من التعقيم قياساً على الخصاء[1] المنهي عنه بالسنّة الصحيحة الصريحة. وإذا كان الخصاء يقطع الشّهوة والنّسل معاً بخلاف التعقيم الذي يقطع النّسل فقط، فإن القياس سائغٌ ومتّجهٌ في هذه الصورة بجامع أن الخصاء والتعقيم الدائم مآلهما واحد وهو قطع النّسل، والاعتداء على عضو سليم خلقه الله تعالى لوظيفة مرسومة، ومنفعة مخصوصة.

ـ ثانياً: مسألة: [قياس النقود الورقية على النقدين]:

من البدهيّ ألا يكون للنقود الورقية ذكر في الكتاب والسنة؛ إذ لم تكن شائعةً وقت التشريع، ولم يحتج إلى بيان حكمها، ولذلك تشاجرت الآراء، وتناصت الحجج في تكييفها الفقهي[2]، ثم استقرَّ الحكم عند السواد الأعظم من فقهاء العصر على عدّ النقود الورقية نقداً قائماً بذاته قياساً على الذهب والفضّة بجامع الثمنية في كل منهما، والحكم الناتج عن ذلك: منع الربا، وإخراج الزكاة إذا بلغت نصاباً، وجواز جعل العملات الورقية رأس مال السَّلم[3]. وهو ما عضّده مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراراته[4] نبذاً للجمود العقيم، وتمسّكاً بمقاصدِ النصوص.

ـ ثالثاً: مسألة: [قياس المؤلّف على الصّانع في بيع الحقوق]:

ذهب الفقهاء المعاصرون إلى صحّة بيع المؤلف لحقوقه الفكرية[5]،

---

(١) الأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنساء لعمرو عبدالمنعم سليم، ص٥١ ـ ٥٤، والأحكام الشرعية والقانونية للتدخّل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٥٠٤ ـ ٥١٠.

(٢) انظر الفتاوى المتضاربة في حكم النقود الروقية في: الورق النقدي للمنيع، ص٥٤ ـ ٨١.

(٣) القياس وتطبيقاته المعاصرة للسلامي، ص٨٤، وأحكام النقود الورقية لمحمد عبداللطيف فرفور، مجلة المجمع الفقهي بجدة، ع ٣، ج ٣، ص١٧٣٨.

(٤) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (٤٠)، القرار رقم: (٢١) (٩ ٣)، صفر ١٤٠٧هـ.

(٥) حق الابتكار في الفقه الإسلامي للدريني، ص٨٩، وحق المؤلف لمختار القاضي، ص٢٥، ودراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة للشنقيطي، ٢/٧٤٨ ـ ٧٤٩.

في زمان استأثر فيه النّاشرون بأرباح الطباعة، وتجرّأوا على اهتضام جهود غيرهم بثمن بخس وعائد ضئيل. وكان من جملة ما تعلّل به هؤلاء الفقهاء في المسألة: قياس المؤلف على الصّانع، فكما أن الصّانع يستفرغ وسعاً في صنع منتجه وتجويده، ويتمتّع بحق التملّك والبيع، فإن المؤلف يتمتع بهذا الحقّ نفسه نظير ما بذله من كرائم جهده، ووقته، وماله في إعداد مصنّفه وإخراجه للناس.

وهذا قياس سليم، الأصل فيه الصانع، والفرع المقيس: المؤلف، والجامع بذل الجهد، والوقت، والمال في الإعداد، والحكم التمتع بحقوق التملّك، والبيع، والخيار في حجز المبيع، وتقليل الاستفادة منه إذا ظهر لذلك موجبٌ ناهضٌ.

* * *

المطلب الثالث:
الردّ إلى المصلحة المرسلة في حكم القضايا المعاصرة

من المقرَّر المعلوم أن المصالح إن عريت عن دليل خاص يشهد لاعتبارها أو إلغائها، ولم يوجد لها أصل معيَّن تُردّ إليه على سبيل القياس، فهي مرسلةٌ مسكوتٌ عنها. وقد اضطرب الأصوليون في تسميتها والتمثيل لها[1]، إلا أنهم يريدون جميعاً عند الإطلاق المصلحة التي لاءمت تصرّفات الشّارع، وجرت على سَنن مقاصده، فصارت شبيهةً بالمصالح المعتبرة وفاقاً.

وما حكي من تضارب الآراء في حجية العمل بالمصلحة المرسلة، لا يشذّ ـ عند التحقيق ـ عن فلك الخلاف اللفظي والاصطلاحي؛ إذ المذاهب جميعاً متفقة على الأخذ بها على خلاف في التسمية، وتفاوت في مقدار

(١) المستصفى للغزالي، ١/١١٤، والمحصول للرازي، ٥/٢٣٠، والبرهان للجويني، ٢/١١١٣، والإبهاج للسبكي، ٣/١٩٠.

الإعمال. يقول القرافي: (وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصّة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً لاعتبار ذلك المعنى الذي جمعوا به وفرّقوا؛ بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذه هي المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب)[1].

١ ـ وجه الردّ إلى المصلحة المرسلة في حكم القضايا المعاصرة:

يعدّ الاستصلاح من أغزر المصادر الأصولية إنتاجاً للأحكام الجديدة، وأرحبها صدراً في استيعاب المستجدّات المطّردة؛ إذ لا سبيل أمام المجتهد عند إعواز النص، وفقدان النظير، إلا الاكتفاء بمطلق المناسبة في الجمع والتفريق والإلحاق، وهذا الضرب من الاستدلال المرسل ـ كما يسمّيه بعض الأصوليين ـ توسّع في أحد مسالك التعليل القياسيّ ينفي عن الفقه الانحسار الضيّق، والجمود العقيم.

أما وجه الردّ إلى المصلحة المرسلة عند الفتوى في القضايا المعاصرة فيمكن إبرازه في العناصر الآتية:

ـ **أولاً**: أن هذا العصر اشتدّت فيه وطأة التهجّم على الشّريعة، وغمز قناتها بالجمود، والتحجّر، ومعاداة كل جديد طارىء، ونال الفقهاء حظّهم من هذه التهم، ودمغوا بالاستحسار عن مواكبة قضايا عصرهم، والتعثّر في الجواب عنها. وكان لغلاة العلمانيين، وأحلاف القوانين الوضعية، ودعاة التغريب يد طولى في شنّ هذه الهجمة، والتّربص بالشريعة في كل موقف ومرصد.

ومن هنا يلجّ الدّاعي إلى الأخذ بالاستصلاح، وفتح بابه في مواكبة النّوازل، وتأصيل المستجدّات، حتّى يصبح الوحي الرّاشد قيّماً على الواقع،

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٩٤.

وفاعلاً في ترشيده، ومهيمناً على صبغته، ومستشرفاً ـ في رحابة واتّساع ـ أفق المستقبل، وصيرورة الزّمن.

ـ **ثانياً**: أن الاستصلاح هو الأصل الكفيل بضمان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وانعتاقها من أسر اللحظة التاريخية الضيّقة التي يريد غلاة الحداثة أن تصيراً قمقماً لها، وحجاباً صفيقاً يعزلها عن مطالب الحياة والأحياء.

ـ **ثالثاً**: أن الحوادث متنامية مطّردة لا ينقضي وليدها كل يوم، والمنقول محصورٌ مأثورٌ في نصوصه ومواضعه، فكيف يفي المحصور بغير المحصور؟ وهنا تعيّن فتح باب الاستصلاح حتّى تعطى الوقائع المستجدّة أحكامها ومنازلها، وينهض الاجتهاد المعاصر بدوره في استجلاب الصلاح، وترشيد الواقع، وتبصير الناس بأحكام الحلال والحرام.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى المصالح المرسلة في حكم القضايا المعاصرة:

إذا كان الأخذ بالمصلحة المرسلة مسلكاً متعيَّناً في معترك النّوازل، لاستشراف أفق المعاصرة، ومدارجة الصّيرورة الزمنية، فإنه لا يؤتي أكله إلا بمراعاة الضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط الملاءمة:

إن المقصود بهذا الضابط ألا تكون المصلحة المرسلة غريبةً مجافيةً لتصرّفات الشارع وقواعده، وهذا يعني قربها من المصالح المعتبرة ومجانستها لها. أما المناسبة المصطلح عليها عند علماء الأصول التي تكون بين الحكم وعلّته فليست المراد قطعاً.

وقد عني الغزالي بالتمثيل لضابط الملاءمة، وجلب شاهده من فقه الصحابة، فذكر أن إيجاب ثمانين جلدة على شارب الخمر مصلحة مرسلة ملائمة لنظير شرعي ثابت، ووجه الملاءمة هو: العلاقة بين الشرب

والقذف؛ إذ الشّرب مظنة القذف والافتراء، فأقام الصحابة مظنّة الشيء وهو الشّرب مقام ذلك الشيء وهو القذف، وحكموا للمظنّة بحكم المظنون، وجعلوا حدّ الشّرب ثمانين كحدّ القذف تشوّفاً لمصلحة حفظ العقول. ومن هنا كان تصرّفهم وانتزاعهم من موارد الشرع بضروب من التقريب والمناسبة[1].

ـ ثانياً: ضابط عدم مصادمة النص:

معنى هذا الضابط أنه إذا كان للشرع حكم في النازلة أو القضية المعاصرة فلا يجوز العدول عنه إلى استصلاح متوهَّم؛ لأن المصلحة الحقيقية ثاوية في النصّ لا في تخيّل المجتهد، وما رآه المعصوم صالحاً لا ينتهض لنقض صلاحه رأي غير المعصوم!

ومن الشّواهد التي ساقها الغزالي لمخالفة هذا الضابط: المصلحة المترتّبة على إلقاء بعض من أشرفت السفينة بهم على الغرق، وصار لا مخرج لهم إلا بإلقاء بعضهم في البحر بالاقتراع لنجاة الباقين. والمصلحة المتمثّلة في نجاة الباقين لا تجلب إلا بمنابذة الشرع وإهدار مراسيمه؛ إذ من المعلوم شرعاً أنه لا يجوز إزهاق نفس من النفوس إلا فيما ورد الإذن الشرعي فيه كالقصاص ونحوه[2].

ـ ثالثاً: ضابط السلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة:

فحوى هذا الضّابط ألا تعارض المصلحة المرسلة مصلحةً مساوية لها أو راجحة عليها، أما عند المساواة، فليست إحدى المصلحتين أولى بالتقديم والتغليب من الأخرى، وأما عند الرجحان فالمعلوم أن الراجح مقدَّم على

---

(١) شفاء الغليل للغزالي، ص٢١٣ ـ ٢١٤، ورأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحسان من حيث الحجية لزين العابدين العبد محمد النور، ٤١٨/٢.

(٢) شفاء الغليل للغزالي، ص٢٤٧. وقد خلف بعض الأصوليين في صحة هذا المثال؛ إذ هو عندهم شاهد على المناسب المرسل لا الملغى. انظر: مفتاح الوصول للتلمساني، ص١٨٣.

المرجوح لقوّته وانتهاضه. وما كان صلاحه غالباً فهو الأجدر بالجلب والتحصيل.

والشاهد على مخالفة هذا الضابط عند الغزالي: ضرب المتّهم بالسرقة لتحصيل إقراره، ونسبه إلى الإمام مالك رحمه الله، ووجه المعارضة عنده: أن في الضرب مصلحة حفظ المال، وفي تركه مصلحة حفظ النفس؛ إذ قد يكون المتّهم بريئاً، فتفوت مصلحته، وكما تراعى عصمة الأموال تراعى عصمة الأنفس[1].

وإذا كان هذا التمثيل صحيحاً وقارّاً في نصابه، فإن نسبة القول إلى مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير محفوظة ولا ثابتة؛ وإنما هو قولٌ شاذٌ لسحنون لم يُعرَّج عليه في المذهب. والمشهور المنصور ما جاء في (تبصرة) ابن فرحون: (ويثبت حكم السرقة بالإقرار والشهادة، أما الإقرار فإن كان طوعاً، وتمادى عليه عمل بمقتضاه، فإن أقرّ بهد أن هدّد فقال مالك: لا يؤخذ به)[2]. وحتى قول سحنون قُيّد عند المالكية باشتهار المتّهم بالسرقة[3]؛ إذ لو عرفت له سوابق في الإجرام كان ذلك مرجّحاً لجانب كونه سارقاً.

ـ رابعاً: ضابط مجال الإجراء:

يشترط في العمل بالمصلحة المرسلة أن يكون مجالها الأمور ذات المناسبات المعقولة، وما أدرك وجه اللّطف فيه. ورعياً لهذا الضابط يمتنع إجراؤها في العبادات؛ لأن بابها التوقيف لا الرأي؛ بل إن أكثر البدع ينشأ عن الأخذ بالاستصلاح في غير موضعه، وتنصيبه حكماً مهيمناً على النّصوص القطعية، ومن هنا تقع المضاهاة للشرع، والاستدراك على أحكامه.

---

(١) شفاء الغليل للغزالي، ص٢٣١.
(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون، ٢/٢٥٤.
(٣) الشرح الكبير للدردير، ٤/٣١٧.

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى المصلحة المرسلة في حكم القضايا المعاصرة:

إن الجريَ على أصل الاستصلاح صنيع اجتهادي قام له فقهاء العصر، واهتبلوا به أيما اهتبال، فكان منهم الموفَّق الذي جرى من أصول الصناعة على عرق، وكان منهم المكبّ على وجهه، المفارق للجادة، بشطحٍ مصلحيٍّ بعيدٍ.

ونورد هنا ثلاثة تطبيقات للرد إلى المصلحة المرسلة في حكم القضايا المعاصرة:

ـ أولاً: مسألة: [العمل بالأنظمة المرورية]:

تعدّ الأنظمة المرورية من الوسائل المستحدثة في تنظيم السّير، وضبط أمن الطّرق، ومواجهة الحوادث، والعمل بما يُسنّ من هذه الأنظمة في كل بلد جارٍ على أصل المصالح المرسلة، وقاعدة تصرّف الإمام على الرعية بما يجلب لهم النفع والرّشاد، ويدرأ ضدّهما، ولا سيما أنه قد ثبتت نظائر لهذا الاستصلاح عند السلف الصالح، كبناء السجون، وإنشاء الدواوين، وسكّ النقود.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجدة قراراً في خصوص الالتزام بالأنظمة المرورية، وشدّ معاقده بدليل المصالح المرسلة، ومما ورد فيه: (إن الالتزام بتلك الأنظمة المرورية التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً؛ **لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظّمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة**، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبّق في هذا المجال)[1].

فالمصالح المرسلة، إذن، هي دليل الالتزام بالأنظمة المرورية،

---

(١) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة، قرار رقم: (٧١)، عام ١٤١٤هـ، ص١٦٢ ـ ١٦٦.

وقوانين السير، التي لا تنابذ أحكام الشريعة، أو تجري على خلافها؛ إذ يترتّب على هذا الالتزام طاعة وليّ الأمر في المعروف، واستيفاء مقصود الشارع في حفظ الأنفس والأموال. ويتّسع النظر المصلحي في هذا الباب لتشريع عقوبات تعزيرية على كل مخالفة خارقة للأنظمة المرورية المصلحية، ويُرجع في تقديرها إلى الحاكم بحسب الزمان، والمكان، والحال، ونوع المخالفة.

ـ ثانياً: مسألة: [الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات النبات والحيوان]:

ذهب فقهاء العصر إلى جواز الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في المجال النباتي والحيواني[1]، لما يفضي إليه من مصالح عامة تعود على الإنسان والمجتمع بعائدة الخير.

فالاستنساخ ـ مثلاً ـ يعين على تحليل الأمراض الوراثية والتشوّهات الجينية عند الحيوانات والنباتات، وتجويد سلالاتها، واكتشاف العلاج الناجع لأسباب اعتلالها وانقراضها.

بيد أن هذا الجواز مقيّد بجلب المصالح الراجحة، ومتى أفضى الاستنساخ إلى مفاسد أرجح فإنه يحظر الأخذ به سدّاً للذريعة، وعملاً بقاعدة تقديم الدّرء على الجلب. وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجدة قراراً في خصوص النازلة جاء فيه: (يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما **يحقّق المصالح ويدرأ المفاسد**)[2].

---

(١) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية للقحطاني، ص٦٨٧ ـ ٦٩٤.

(٢) مجموع قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة سنة ١٤١٨هـ، قرار رقم: (٩٤)، ص٢١٦ ـ ٢١٨.

والتعليل بتحقّق المصالح هو عين المصلحة المرسلة التي يرجى منها في هذا الباب حفظ الأموال، والإحسان إلى البيئة، وهما مقصدان مرعيان في الشّرع، ومشهود لهما بالاعتبار.

ـ ثالثاً: مسألة: [بيع حقوق الابتكار الذهني]:

إن بيع حقوق التأليف، والاختراع، والابتكار الذهني جائز عند فقهاء العصر[1]، وهذا الجواز عندهم معلّل بأصول وقواعد شتّى كالعرف، والقياس على المصنوعات، والاستصحاب، لكن الاستظهار بالمصالح المرسلة أوجب وأجدر بالتقديم؛ لأن بيع الحقوق الفكرية يجلب من المصالح ما يعود على المؤلف، والمجتمع والعلم جميعاً بعوائد جمّة موفورة الغَناء، كالتشجيع على اطراد الإنتاج، وشدّ حركة الإبداع، وإفساح المجال لتفتّق المواهب، وحفظ نتاج العقل وصونه عن استطالة الناشرين. وإذا لاحت لنا هذه المصالح المترتبة على صحة هذا النوع من البيوع فإن القول بخلافها يفضي ـ لا محالة ـ إلى إجهاض الباعث على التأليف، وتثبيط الهمم المتطلّعة إليه. يقول الدكتور فتحي الدريني: (إقرار الشارع لمالية الابتكار الذهني بجريان المعاوضة فيه عرفاً عالمياً، **وبالمصلحة المرسلة المتعلّقة بالحق العام**، هو ـ في الوقت نفسه ـ إقرار لعلاقة صاحبه به، وهذه العلاقة اختصاصية، ولا نعني بالحق إلا هذا، وهي علاقة حقيقة قائمة فعلاً بدليل صدور الإنتاج منه، ونسبته إليه، ومسؤوليته عنه، ولا يمكن تجاهلها أو إنكارها)[2].

❋ ❋ ❋

---

(١) حق الابتكار في الفقه الإسلامي للدريني، ص٦٥، ودراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة للشنقيطي، ٢ ٧٤٣ ـ ٧٥٠، والحقوق المعنوية: حق الإبداع وحق الاسم التجاري طبيعتها وحكم شرائها للبوطي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ٥، ٢٣٩٨/٣.

(٢) حق الابتكار في الفقه الإسلامي للدريني، ص١٣٨ ـ ١٣٩.

المطلب الرابع:
الردّ إلى سدّ الذرائع في حكم القضايا المعاصرة

إن سدّ الذرائع أصل معتبر عند مجتهدي الأمة، وفقهاء المذاهب، على تفاوت بينهم في الإعمال والتطبيق، وحقيقته: أن المباح الذي يتّخذ مطيّةً إلى المحظور يُسدّ بابه، وتُقطع وسائله وجوباً اعتداداً بمآلٍ غير مشروع[1]، فكلّما قويت الشّبهة في التطرّق بالوسائل المباحة إلى المفاسد إلا وتعيّن سدّها، وحسم مادتها جرياً على منطق الشّرع الذي إن حرّم شيئاً، فإنه يحرّم ما يفضي إلى التلبّس به، أو مقاربة حماه.

ولم ينفرد الإمام مالك بهذا الأصل، وإن كان لا يضاهيه غيره في كثرة الاهتبال، وتوسّع الإعمال؛ إذ المذاهب متّفقة على اعتباره في الجملة، متفاوتة في مقدار تطبيقه والتخريج عليه. قال القرافي: (نحن قلنا بسدّ هذه الذرائع، ولم يقل بها الإمام الشافعي، فليس خاصاً بالإمام مالك، لكنه قال بها أكثر من غيره، وأصل سدّ الذرائع مجمع عليه)[2].

مهما يكن من أمر فسدّ الذرائع قاعدةٌ حارسةٌ لمرادات الشّرع، دافعةٌ لعواقب السّوء، مشهودٌ لها بمنطق الأصول، وبداهة العقل، وسلامة الفطرة، وهدي الشرائع التي مبناها على الصدّ عن المفاسد، والنّأي عن ساحتها وحماها. قال الشاطبي: (والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرّز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدعة في الشريعة؛ بل هو أصل من أصولها)[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ١٩٨/٤.
(٢) الفروق للقرافي، ٣٣/٢.
(٣) الموافقات للشاطبي، ٨٥/٢.

١ ـ وجه الردّ إلى سدّ الذرائع في حكم القضايا المعاصرة:

إن معترك القضايا المعاصرة يزخر بالمعضلات، والشّبهات، وغوامض الأمور، وعامة الناس فيه لا يميزون بين الظاهر والباطن، والمبدأ والمآل، والواجب والواقع، لقصور أنظارهم عن اكتناه أبعاد الأفعال ونتائج التصرفات. أما الفقهاء المجتهدون فواجبهم النهوض بهذا التمييز وذاك الاكتناه في إطار مبدأ: سدّ الذرائع وحسم مادة الفساد مراعاةً للوجوه الآتية:

ـ **أولاً**: أن الفساد يطبق الأرض، حتى لا يكاد يتحرّف المسلم في مناكبها، ويتصفّح وجه الرزق، إلا بمخالطة المنكرات واحتقاب الذنوب. وإذا كان السّلف الصّالح يسدّون الذريعة إلى المفاسد في عصرهم؛ بل ويعلّلون بعض اجتهاداتهم بمراعاة فساد الزمان، وهم في حياطة الوحي، وعلى بصر من هديه، فما بالك بعصرنا الذي انتفش فيه المنكر، واستحكم الشرّ، واستأسد الهوى في نفوس الخلق! فالأخذ فيه بالاحتياط، والحزم، والتحرّز مما عسى أن يكون طريقاً إلى الفساد أوجب وأولى.

ـ **ثانياً**: أن كثيراً من المستجدات والنوازل التي تمور بها ساحة الطب، والاقتصاد، والاجتماع، ظاهرها: رحمة، وخير، وصلاح، وباطنها: عذاب، وشرّ، وفساد. ولا يستقيم التوقّي من عواقبها، ودرء شرورها، إلا بانتهاج الاجتهاد الذرائعي.

ـ **ثالثاً**: أن سدّ الذرائع أصل معتبر في فقه التوقّع وعلم المستقبليات؛ إذ يسعف على التبصّر بمالآت الأمور، وصورة تحقّقها في الواقع، هل يستوفي مقصودها الشرعي عند التنزيل أم ينخرم؟ ولا يخفى أن البعد التوقّعي الاستشرافي لأصل سدّ الذرائع مفيد في دراسة فقه النوازل، ورافدٌ لاحتواء مطالبه الآنية والمستقبلية.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى سدّ الذرائع في حكم القضايا المعاصرة:

إن سدّ الذّرائع صنيع اجتهادي لا يقوم له إلا عارف بموارده، ومدركٌ لما ينبغي تغليبه عند التعارض، وملتفت إلى جهة المصالح والمفاسد معاً،

فإذا احتاط المجتهد في القضايا المعاصرة في غير موضع الاحتياط، فإنه لن يسلم من آفة التنطّع، والغلواء، ومجانبة قصد الشارع. ومن هنا لا بد أن يتقيّد في الاجتهاد الذرائعي بالضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط أرجحية وقوع المفسدة:

المقصود بهذا الضابط أن يكون إفضاء الفعل إلى المفسدة المراد دفعها وحسم مادّتها مقطوعاً به أو غالباً، والغلبة إن لم تبلغ مرتبة اليقين في الوثوق بمفاداتها، فإنها تسعف على طمأنينة الظنّ، وترجيح أحد الجانبين على الآخر. والظنّ الغالب يجريه العلماء مجرى القطع التفاتاً إلى تصرّفات الشارع، وعملاً بمقتضى العقل والتجربة؛ إذ اليقين يشقّ تحصيله في أكثر الأحيان، ولو علّقت به الأحكام مع تعذّره؛ لأصبح الحرج عنواناً للشريعة، وشعاراً للأحكام! فلا بدع أن يقرّر ابن فرحون هذه القاعدة الجليلة: (وينزَّل منزلة التحقيق الظنّ الغالب)[1].

ومن ثمّ فإن الذرائع إذا أفضت إلى المفسدة غالباً فإنها تسدّ مطلقاً لجريان الظنّ الغالب مجرى العلم، فإذا كان الإفضاء إلى المفسدة نادراً وقليلاً فلا وجه لسدّ الذريعة؛ إذ لا عبرة بالقليل النّادر، ولا عمل بالحدس، والإزكان، والإخالة الضّعيفة. قال العزّ بن عبدالسلام: (ما لا يترتّب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه، لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمّس في الأواني المعدنية في البلاد الحارّة، فإنه يكره استعماله خوفاً من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعيّن استعماله لغلبة السلامة من شرّه؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النّادرة)[2].

ـ ثانياً: ضابط الموافقة لمقاصد الشريعة:

يشترط في إعمال سدّ الذرائع أن يكون جارياً على مقتضى مقاصد

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون، ١/١٤٨.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ١/٧٦.

الشريعة. كجلب مصلحة، أو درء مفسدة، أو رفع حرج؛ لأن قطع الوسائل المباحة لم يجب إلا رَوْماً لإجراء الأفعال والتصرّفات على سَنَن المقاصد الشرعية، وقانون الجلب والدّرء، فإذا كان المآل المترتّب على الاجتهاد الذرائعي خارماً لمقصد شرعي سقط اعتباره؛ بل وجب منعه احتياطاً لمرادات الشّراع، وحفظاً لمصالح الناس.

فالنهي القرآني عن سبّ أصنام الكفار سدّت فيه الذريعة إلى سبّ الله تعالى، ومفسدته أعظم من مصلحة سبّ الأصنام. وهذا منطق ذرائعي سليم يغلّب ما كان ثابت الرّجحان، ويحسم مادة الفساد الغالب. مما يفضي في نهاية المطاف إلى مقصود حفظ الديانة، وصون المقدّسات.

ـ ثالثاً: ضابط انضباط مفسدة المآل حكماً ومناطاً:

يشترط في المفسدة المراد درؤها وقطع الوسائل إليها أن تكون منضبطة الحكم والمآل، وهذا الانضباط يُستهدى في معرفته (بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر. وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام)[1].

أما انضباط الحكم فالمراد به أن تكون المفسدة المتوقّعة استقبالاً مسلّماً بحكمها نصّاً، أو إجماعاً، أو قياساً جليّاً، ولم يخالف فيها مخالف يعتدّ بقوله، وإلا فالاجتهاد الذرائعي مطعون فيها من جهة تصوّر الفساد على غير حقيقته، أو المبالغة في تقديره.

وأما انضباط المناط فالمقصود به أن المعيار المحتكم إليه في تقدير المفسدة الواجب توقّيها وحسم مادتها، هو تحقّق الظهور الذي يستدنّ عليه الفقهاء بأحد ثلاثة أمور: **الأول**: الخروج عن حدّ الاعتياد بما يعدّ به الفعل ضرراً فاحشاً لا يمكن احتماله. **والثاني**: استدامة أثر الضرر على وجه التتابع

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٨/١٢٩.

لا الانقطاع، **والثالث**: تفويت الارتفاق بالشيء كلاً أو بعضاً على نحو يجعل الانتفاع به غير متأتٍّ على الوجه المطلوب[1].

ومن ثمّ لا عبرة بالمفاسد التّافهة الموهومة التي لا ينضبط حكمها ومناطها بنصوص الشّرع، ودلائل الاجتهاد، وشاهد ذلك ومصداقه أن الرجل لا يمنع من بناء نافذة عالية لا تطلّ على عورة جاره، سدّاً لذريعة تكلّف الصّعود لأجل التكشّف والاطلاع. قال ابن فرحون: (وكلّ ما كان من الاطّلاع لا يصل إليه المطّلع إلا بكلفة ومؤنة وقصدٍ إلى الاطلاع بتكلّف الصعود، لا يتمكّن إلا بذلك لم يكن ذلك الموضع الذي يطّلع منه من الضرر الذي يزال، وقيل للذي يشكو الاطلاع استر نفسك)[2].

ـ رابعاً: ضابط السلامة من المعارضة الرّاجحة:

تشترط السلامة من المعارضة الراجحة عند إعمال سدّ الذرائع في موضعين:

ـ **الأول**: أن تعارض مفسدة المآل مصلحة أرجح منها، فالواجب آنذاك فتح الذّريعة لتحصيل الصلاح الغالب جرياً على فقه الموازنة، وقانون التغليب، وهنا قعّد فقهاؤنا قاعدةً تمنع سدّ الذرائع في موضع يهدر فيه ما كان ثابت الرّجحان، محقِّق الصلاح، وهي: (ما حرّم سدّاً للذريعة أبيح للمصلحة الرّاجحة)[3]. قال ابن تيمية: (الشّارع قد سدّ الذرائع في مواضع كما بسطت ذلك في كتاب «بيان الدليل على بطلان التحليل»، لكن يشترط ألا يفوت مصلحة راجحة، فيكون النهي عما فيه المفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحاً، فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يخاف من المفسدة، ولهذا يجوز النّظر إلى

---

(١) اعتبار المآلات للسنوسي، ص٣٥٧.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون، ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٥/٤١٩، وإقامة الدليل، ٦/١٧٣ ـ ١٨١، وتفسير آيات أشكلت لابن تيمية ٦٨٨، وزاد المعاد لابن القيم، ٢/٢٤٢.

الأجنبية للخطبة لرجحان المصلحة، وإن كان النظر لغير حاجة لم يجز)[1].

ـ **الثاني**: أن تعارض مفسدةَ المآل مفسدةٌ أعظم منها، فلا تسدّ الذريعة في هذا الموضع دفعاً لأعظم المفسدتين، وتحصيلاً لأقوم المآلين، هذا ما تقتضيه قواعد الشّرع، ومسلّمات العقول؛ إذ لا يليق بعاقل فضلاً عن عالم إذا نزل بساحته مكروهان لا سبيل إلى دفعهما معاً، أن يرضى لنفسه وقوع المكروه الأعظم والأفدح! وهنا قعّد فقهاؤنا قاعدةً للترجيح بين مفسدتين متفاوتتين: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)[2].

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى سدّ الذرائع في حكم القضايا المعاصرة:

إن سدّ الذرائع أصل محتفى به في الفتاوى المعاصرة، وأكثر ما يلجأ إليه عند مواجهة فَلَتاتِ الفساد، والاحتياط لدين الله تعالى، في زمنٍ قلّ فيه الورع، وضعف الوازع الديني، وأصبح الطريق إلى الشرّ معبّداً ميسوراً!

ومن تطبيقات هذه القاعدة الاحتياطية في حكم القضايا المعاصرة:

ـ أولاً: [مسألة الزواج بنية الطلاق]:

الزواج بنية الطلاق من مسائل الخلاف قديماً وحديثاً؛ فقد أجازه الجمهور، ومنعه الأوزاعي، وقال مالك مع جوازه عنده: ليس هذا من أخلاق الناس، وفي مذهب أحمد ثلاث روايات: الجواز، والكراهة، والتحريم[3].

أما المعاصرون فمنهم من أجازه استصحاباً لأصل الإباحة في العقود؛ إذ توفّرت فيه شروط الزواج ظاهراً، ومنهم من منعه سدّاً لذريعة التمتع، والعبث بمقاصد الزواج. قال محمد بن عثيمين: (ثم إن هذا القول ـ أي:

---

(١) تفسير آيات أشكلت لابن تيمية، ٢/٢٨٦.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩٠.

(٣) المغني لابن قدامة، ٧/٥٧٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٢/١٤٧، وشرح مسلم للنووي، ٩/١٨٢.

القول بالجواز ـ قد يستغله ضعفاء الإيمان لأغراض سيئة، كما سمعنا أن بعض الناس صاروا يذهبون في العطلة أي: في الإجازة من الدروس إلى بلاد أخرى ليتزوجوا فقط بنية الطلاق، وحُكي لي أن بعضهم يتزوج عدة زواجات في هذه الإجازة فقط، فكأنهم ذهبوا ليقضوا وطرهم الذي يشبه أن يكون زنى والعياذ بالله، **ومن أجل هذا نرى أنه حتى لو قيل بالجواز؛ فإنه لا ينبغي أن يفتح الباب؛ لأنه صار ذريعة إلى ما ذكرت لك)**[1].

ـ ثانياً: مسألة: [تغريم المدين المماطل]:

أفتى بعض الفقهاء المعاصرين بمنع تغريم المدين المماطل الذي قصّر في قضاء دينه عند حلول الأجل[2]، باعتبار أن التعويض عن ضرر المطل من أفراد: (إما أن تقضي أو تربي)، فتسدّ الذريعة إلى كل زيادة محسوبة على أساس سعر الفائدة تفرضها البنوك على المماطلين مهما كانت ظروفهم.

وهذا اجتهاد ذرائعي سليم يحسم مادة الربا الصراح، ويقطع الوسائل إلى التحايل، وقلب الحقائق، وتسمية الأشياء بغير مسمياتها؛ إذ سميت الفائدة تعويضاً، والربا خدمةً، والغرر مصلحةً. وإذا كانت المماطلة بغير عذر الإعسار ـ وهذا شائع في زمن فساد الذمم، ورقّة الديانة، وتهاون الناس في سداد ديونهم ـ فإن البديل الشرعي للتغريم هو تعزيز المماطل الموسر بعقوبة تقدّر بحسب أثر الضرر، وسوابق الإضرار. ويمكن أن تحرم المؤسسات المصرفية كل مماطل من الاستفادة من خدماتها على وجه التأديب.

ـ ثالثاً: مسألة: [إنشاء بنوك الحليب والرّضاع منها]:

اختلف المعاصرون في حكم إنشاء بنوك الحليب لتغذية الأطفال الخدج وناقصي الوزن، والأكثرية على منع ذلك كما تقرّر في توصيات

---

(١) لقاء الباب المفتوح لمحمد بن صالح بن عثيمين. السؤال رقم: (١٣٩١)، بعناية: عبدالله الطيار، دار الوطن، الرياض.

(٢) سدّ الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات لابن بيه. ص٧٥، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٧ ـ ٤٦.

مجمع الفقه الإسلامي بجدة، إذ ورد فيها: (إن الإسلام يعتبر الرضاع لحمةً كلحمة النّسب يحرم به ما يحرم من النّسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النّسب، **وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة)**[1].

ومن المفاسد التي روعيت في المنع عند القائلين به، وأريد حسم مادتها: الاختلاط والريبة، وإمكانية تلوث الحليب بالميكروبات، وتحوّل البنوك إلى تجارة تفضي إلى استغناء الأمهات المترفات عن الرضاع، وحرمان أطفال الأمهات الفقيرات من الرضاع؛ لأن الأم تبيع لبنها إلى بنوك الحليب بثمن باهظ، وترضع طفلها لبناً صناعياً لا يسدّ مسدّ الرضاعة الطبيعية[2].

❋ ❋ ❋

المطلب الخامس: الردّ إلى العرف في حكم القضايا المعاصرة

الاحتكام إلى العرف معتبرٌ في الجملة عند عامة الفقهاء، وحكى ابن القيم الإجماع على اعتباره، وأن الخلاف محصور في تحقيقه[3]. وما زال أرباب الفتوى وحذّاقها إلى يوم الناس يهتبلون بالأعراف والعوائد في أجوبتهم، وتعليل مآخذهم، اعتداداً بالملابسات المحتفّة بالواقعة، وفحصاً عن مناط حالها، وبصراً بحقائق الألفاظ والمواضعات؛ ولذلك تجدهم يكثرون التعليل بالقواعد المستمدّة من هذا الأصل، كقاعدة: (العادة محكّمة)[4]، وقاعدة: (الحقيقة تترك بدلالة العادة)[5]، وقاعدة: (المعروف

(١) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة في مؤتمره الثاني سنة ١٤٠٦هـ، ص١٦ ـ ١٧.

(٢) انظر: بحث عبدالبار في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ع ٢، ٣٩١/١ ـ ٤٠٦.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ٧٨/٣.

(٤) مجلة الأحكام العدلية، القاعدة رقم: ٤٠.

(٥) نفسه، رقم القاعدة: ٤٠.

عرفاً كالمشروط شرطاً)[1].

ولما كان من طبيعة العرف التغيّر والتجدّد، صار رافداً من روافد السياسة الشرعية التي تساس بها أمور العباد على وجه استصلاح أحوالهم، وإقامة تدابير معاشهم، ومقوّماً من مقوّمات فقه التنزيل؛ إذ لا يستقيم إصدار الأحكام والفتاوى في غفلةٍ عن الاقتضاءات التبعية الملابسة لآحاد الوقائع، والعرف جزء من هذه الاقتضاءات، إن لم يكن ركناً فيها، فتعيّن رعيه جلباً لمصالح الناس، وتمشيةً لمعاملاتهم، ومجاراةً لصيرورة الواقع المتجدّد.

١ ـ وجه الردّ إلى العرف في حكم القضايا المعاصرة:

إن الردّ إلى دلالة العرف في حكم القضايا المعاصرة مسوَّغٌ من وجوه:

ـ **أولاً**: أن مراعاة المواضعات العرفية في القضايا المعاصرة يفتح باب اليسر في معاملات الناس، ويجعل الفتوى أقرب ما تكون إلى الواقع الماثل، وأوفى بالحاجة النّازلة. فالمفتي في العلماء كالطبيب الماهر النّاصح المشفق على مريضه، يراعي ضعفه، ويحميه عما يضرّه، ويأمره بما ينفعه، ولو صددتَ الناس صدّاً عن أعرافهم في المعاملات والتصرّفات لوقعوا في حرج بالغ، وضيق شديد، وناهيك به من داء يفتك بالعزائم، ويميل بها عن سواء السبيل.

ـ **ثانياً**: أن إهمال الأعراف يفضي إلى الفصل بين فقه النص وفقه التنزيل، فيتعثر المفتي المجتهد في الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وتخرج فتواه زائغةً عن قصد الشارع، ومفوّتةً لمصالح الناس، ومتجانفةً عن الواقع المعيش وأسبابه الدائرة.

ـ **ثالثاً**: أن تشعّب مناحي الحياة، وانفساح آفاق المعاملات، واتّساع بساط العلوم، أحدث أعرافاً وعوائدَ لم تدر بأخلاد السلف، ولا عُرفت لها

---

(١) نفسه، رقم القاعدة: ٤٣.

نظائر في الحضارات المتقدّمة، فتعيّن ملاحظتها عند الإفتاء مواكبةً لتغيّر الزمن، وصيرورة الواقع، وحركية الاجتهاد الذي يخترق بتنزيلاته المتجدّدة الدائرة مع مناطات المصالح سدودَ الزمان والمكان، ليكون وعاءً مستوعباً لمطالب الحياة والأحياء في كل عصر.

وقد كان التغيّر الزمني نُصب عين الصحابة الكرام في اعتدادهم بفساد الزمان، واجتهادهم في تغيير بعض الأحكام، لما رأوا أن الجمود على مقتضاها الأصلي مجانبٌ لمقاصد الشرع، وخارمٌ لمآلات التنزيل. وليس اجتهاد عثمان ﷺ في ضوال الإبل ببعيد عنا[1]، وهو شاهد اعتبار للدوران مع مقتضيات التغيّر الزمني حيث دارت، ومنها دلالة العرف المسكوت عنه، ما لم ينابذ أصلاً قطعياً، ومقصداً شرعياً، وضابطاً من ضوابط الإعمال.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى العرف في حكم القضايا المعاصرة:

إذا كان الردّ إلى دلالة العرف في تحقيق مناط القضايا المعاصرة، واستنباط حكمها، شرطاً للإصابة في الاجتهاد والفتوى، لما تقرَّر من الوجوه المتقدّمة. فإن هذا الردّ محكومٌ بالضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط الاطراد أو الغلبة:

يشترط في العرف المحكَّم أن يكون مطَّرداً أو غالباً، أما الاطراد فالمراد به: أن يكون العمل به موصولاً مستأنفاً في جميع الحوادث أو أكثرها، وأما الغلبة فالمقصود بها: أن يجري به العمل كثيراً، ولا يتخلّف إلا نادراً. قال ابن نجيم: (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت؛ ولذا قالوا

---

(١) عن ابن شهاب قال: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر ﷺ إبلاً مؤبَّلة تَناتج لا يمسّها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها). رواه مالك في كتاب الأقضية، برقم: ٥٨١، والبيهقي في كتاب اللقطة، برقم: ١١٨٦٠. وإسناده صحيح. وقال الباجي تعليقاً على الأثر: (وذلك والله أعلم لما كثر في الناس من لم يصحب النبي ﷺ من كان لا يعفّ عن أخذها إذا تكررت رؤيتها لها حتى يعلم أنها ضالة، فرأى أن الاحتياط عليها أن ينظر الإمام). المنتقى، ٦/١٤٣.

في البيع: لو باع بدراهم أو دنانير، وكانا في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرّواج انصرف البيع إلى الأغلب)[1].

وإنما يعتدّ بالاطراد أو الغلبة إذا وجدا عند أهل العرف ومحلّه، ولا عبرة بالاشتهار في كتب الفقه؛ إذ لا يبنى إلا على عوائد البلد، واقتضاءات الواقع، ومواضعات الناس. فالاشتهار راجع إليهم إذا كان لا يتبادر إلى ذهنهم ـ عند الإطلاق ـ إلا المعنى العرفي، أما استعمالات الفقهاء فلا وزن لها في هذا الباب، ولا تفيد ـ قطعاً ـ في نقل اللفظ من اللغة إلى العرف.

وإذا تخلّف العرف في وقائع قليلة، فلا يقدح هذا الانخرام في اعتباره، ما دام العمل به ما زال مطّرداً جارياً عند الأكثرية؛ إذ لا عبرة بالقليل النّادر. قال الشاطبي: (إذا كانت العوائد معتبرة شرعاً، فلا يقدح في اعتبارها انخراقها، ما بقيت عادة في الجملة)[2].

ـ ثانيا: ضابط السّبق أو المقارنة للتصرّف عند الإنشاء:

يشترط في تحكيم العرف أن يسبق أو يقارن التصرّف عند إنشائه، فلا عبرة بعرف طارىء بعد الإنشاء، أو زائل قبله، وقد نصّ السيوطي على هذا الضابط قائلاً: (العرف الذي تحمل عليه الألفاظ؛ إنما هو المقارن السّابق دون المتأخر)[3]، وزاد ابن نجيم: (.. ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارىء)[4].

واستهداءً بهذا الضابط يُفسّر النصّ الوقفي، وما بني عليه من شروطٍ وصيغ ومواضعات اصطلاحية، بناءً على العرف الجاري المقارن أو السّابق دون المتأخر؛ لأن الواقف لم يتبادر إلى ذهنه ـ عند الإطلاق ـ إلا ما كان شائعاً مطّرداً في وقته، والحمل على الطارىء يزيل الألفاظ عن حقيقتها ومرادها.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١ ٢٩٩.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٢ ٥٧٥.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٩٦.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١ ٣١١.

ـ ثالثاً: ضابط عدم المصادمة للأصول:

يُشترط في إعمال العرف أن يجريَ في مسائل غير مشغولة بنصّ صحيح، ولا محكومةٍ بإجماع متيقّن، ولا مبنيّة على قواعد قطعية، فإذا نابذَ هذه الأصول حكم بفساده واطّراحه. قال ابن نجيم: (العرف غير معتبر في المنصوص عليه)، وقال ابن الشاط: (إن العوائد معمول بها في الشرع ما لم تخالف دليلاً شرعياً؛ فإنه حينئذ يجب طرحها، واتباع الدليل الشرعي)[1].

ومن قبيل الأعراف الفاسدة: التعارف على الفوائد الربوية، والشرط الجزائي في الديون، والمشاركة في شركات الأسهم ذات النشاط المحرَّم، وبيع البضائع قبل استيفائها.

ـ رابعاً: ضابط انتفاء التّصريح بخلاف العرف:

من ضوابط تحكيم العرف: ألا يُصرّح المتعاقدان بخلاف ما تعارف عليه الناس؛ لأن العمل بالاتفاق مقدَّم على العمل بالعرف، ولا عبرة بالدلالة في مقابل التّصريح، كما لو جرت العادة بأن تغليف البضاعة وشحنها على المشتري، لكن الاتفاق بين المتعاقدين استقرّ على خلاف ذلك، فيعمل بالاتفاق وتترك العادة؛ إذ محلّ إعمالها سكوت المتعاقدين، فتنهض قرينةً مفسِّرةً لسكوتهما، منبئةً عن مرادهما، حاكمة على وجه تصرّفهما. قال علي حيدر: (إن العرف والعادة يكون حجّةً إذا لم يكن مخالفاً لنصٍّ، أو شرطٍ لأحد المتعاقدين)[2].

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى العرف في حكم القضايا المعاصرة:

من البدهيّ أن يفزع الفقهاء المعاصرون إلى دلالة الأعراف، ومقتضى العوائد في حكم القضايا المعاصرة؛ حتى لا ينُزع النّاس عن مألوفهم ومتعارفهم نزعاً، وتُضبط معاملاتهم بما يلتئم بالواقع، ويتناغم واقتضاءات

---

(١) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة لابن الشاط، ص٢٧١.
(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لحيدر، ١/ ٤٧.

الحال، فتجلب المصالح من وراء ذلك، وتحسم مادة الشدّة، والحرج، والإعنات.

ومن التطبيقات المعاصرة التي روعي فيها العرف:

ـ أولاً: مسألة: [القيد المصرفي]:

إن للمصارف وسيلتين في تسوية المعاملات مع زبائنها؛ **الأولى**: التسوية الفورية التي تنجز فيها العمليات فوراً ونقداً دون حاجة إلى فتح حساب، **والثانية**: التسوية الحسابية، ويتم فيها قيد حاصل العمليات التي تجري بين المصرف وعملائه في حساب يفتح للعميل[١].

أما الصورة الأولى فقبض حقيقيٌ حالٌ منجزٌ، وأما الثانية فقبض حكمي، وقد أجازه جمهور الفقهاء المعاصرين لجريان العرف بأن ذلك تعيين لحقِّ العميل، ودخول للمقبوض في يده، مع إمكان التصرّف فيه تصرّفَ المالك في ملكه. وقد استقرّ على هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي بجدة، وجاء في قراره: (إن من **صور التقابض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً**: **القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل** في الحالات الآتية:

أ ـ إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب ـ إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.

ج ـ إذا اقتطع المصرف ـ بأمر العميل ـ مبلغاً من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره لصالح العميل أو لمستفيد آخر، وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصّرف في الشريعة الإسلامية)[٢].

---

(١) المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية لغريب الجمال، ص٤٨ ـ ٤٩.

(٢) مجملة مجمع الفقه الإسلامي، ع ٦، ج ٧٧١/١ ـ ٧٧٢، قرار رقم: (٥٥/٤/٦).

بيد أن بعض الفقهاء نازع المجمع في هذا القرار، لانتفاء ماهية القبض في القيد المصرفي؛ لأنه لا يعدو أن يكون وسيلة لحماية مصلحة المصرف والعميل، وباب الصرف لا بدّ فيه من القبض الحقيقي الحالّ كما قرّر الفقهاء، وهو أن يكون يداً بيدٍ، وهاءً بهاء، وهذا مفهوم شرعي لا يجوز العدول عنه إلى المفهوم العرفي[1].

ـ ثانياً: مسألة: [قبض الشيك قبض لمحتواه]:

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى أن قبضَ الشّيك قبضٌ لمحتواه[2]؛ لأن الشيكات تعدّ في نظر الناس وعرفهم نقوداً ورقية، وتحظى بالثقة والقبول وحماية القانون، فيكون إعطاؤها بمثابة التقابض في المجلس. وهذا ما عوّل عليه مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراره حين قال: (**إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً**: ... تسلّم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسّحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه بالصرف)[3].

ولم يكن هذا القرار مرضياً عند بعض الفقهاء الذي نزع إلى القول بأن الشيك ليس نقداً مقبوضاً؛ وإنما هو أمر أو إذن بالصّرف، أو سند يحمل التزاماً وديناً، ولذلك يطبّق على الشيك البنكي ما يطبّق على سندات الديون من أحكام، ومن ثم لا يستغنى عن المفهوم الشرعي للقبض بإجراء عرفي مخالف للنص[4].

---

(١) انظر على سبيل المثال: تطبيقات العرف في المعاملات المالية المعارة لمحمد محمود الجمال، ص١٣٦ ـ ١٣٩.

(٢) منهم: علي أحمد السالوس، ومصطفى الزرقا، وعبدالباسط المتولي، وعباس أحمد الباز. انظر: تطبيقات العرف في المعاملات المالية المعاصرة للجمال، ص١٤١ ـ ١٤٣.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ٦، ١/٧٧١ ـ ٧٧٢.

(٤) دراسات اقتصادية إسلامية في النقود والفوائد والبنوك لعبدالرحمٰن يسري، ص٤٧، والنظام المصرفي الإسلامي لمحمد سراج، ص٤١٣، وتطبيقات العرف في المعاملات المالية المعاصرة للجمال، ص١٥٠.

ـ ثالثاً: مسألة: [البضائع لا تردّ ولا تستبدل]:

من عادة بعض التّجار أن يعلّق على بضائعه لافتةً كتُب فيها: (البضاعة لا تُردّ ولا تُستبدل)، وهذا تصرّفٌ ينابذ قاعدة الشّرع في البيوع بردّ المشتريات المعيبة، ويلزم الناس بالمعيب أكلاً لمالهم بغير حقٍّ، وينزعهم عن المتعارف في البيع، وهو أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً؛ إذ سلامة المبيع تنزّل منزل الشّرط عرفاً وعملاً. وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في جوابٍ مستوفى، جاء فيه: (بيع السلعة بشرط ألا ترد ولا تستبدل لا يجوز؛ لأنه شرط غير صحيح لما فيه من الضرر والتعمية؛ ولأن مقصود البائع بهذا الشرط إلزام المشتري بالبضاعة ولو كانت معيبةً، واشتراطه هذا لا يبرؤه من العيوب الموجودة في السلعة؛ لأنها إذا كانت معيبة فله استبدالها ببضاعة غير معيبة، أو أخذ المشتري أرش العيب.

ولأن كامل الثمن مقابل السلعة الصحيحة، وأخذ البائع الثمن مع وجود عيب أخذٌ بغير حق.

ولأن الشرع أقام الشرط العرفي كاللفظي، وذلك للسلامة من العيب، حتى يسوغ له الردّ بوجوب العيب تنزيلاً لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً)[1].

❀ ❀ ❀

المطلب السادس: الردّ إلى الاستصحاب في حكم القضايا المعاصرة

إن الاستصحاب آخر منازل الأدلة، ومواطئ الفتوى، يُفزع إليه عند إعواز النّاقل عن الأصل المستَصْحَب، وفقدان الحكم في النوازل، والوجه في تأخّر رتبته الاستدلالية أنه لا ينشيء أحكاماً جديدةً؛ وإنما يستدلّ به على

(١) فقه النوازل لمحمد الجيزاني، ٣/١١٠ ـ ١١١.

بقاء الأحكام وصيرورة العمل بها؛ ولذلك جاء في تعريفه: (الحكم بثبوت أمر في الزّمن الثاني بناءً على ثبوته في الزّمن الأول لفقدان مع ما يصلح للتغيير)[1].

وقد قسّم الأصوليون الاستصحاب إلى خمسة أقسام[2]، منها ما هو متَّفقٌ عليه، ومنها ما هو محلّ شدٍّ وجذبٍ، بيد أن الاستصحاب إذا أطلق قصد به ـ في الأغلب الأعم ـ استصحاب البراءة الأصلية أي: العدم الأصلي، وهذا القسم حجّةٌ عند جمهور العلماء.

ولا يذهبنَّ عنك أن استصحاب أصل الإباحة ينبيء عن أمرين في غاية الأهمية والخطورة والشأن؛ أولهما: مرونة الشريعة واتّساع صدرها لما يستجدّ في أفق القضايا والنوازل على ترادف العصور، والثاني: ثبوت منطقة العفو وتراحب دائرتها تيسيراً للتكليف، وتخفيفاً على الخلق، ولذلك كان المباح أوسع أحكام الشّريعة نطاقاً، وأوفرها عدداً، لا يحيط بأنواع متعلَّقاته عدٌّ أو حصرٌ.

١ ـ وجه الردّ إلى الاستصحاب في حكم القضايا المعاصرة:

استكثر فقهاء العصر من الردّ إلى الاستصحاب في حكم القضايا المعاصرة، واستثمار دليله في تصحيح المعاملات والعقود، وهذا الاستكثار معلَّل بوجوهٍ:

ـ **أولاً**: أن للاستصحاب أثراً بعيداً في استيعاب صور المعاملات المالية ومتعلَّقاتها المختلفة؛ إذ أي عقد مستجدّ مما لم يوجد نصٌّ في حكمه جائزٌ شرعاً، ما لم يصادم الأصول القطعية، وكان مما تستوجبه المصالح المعتبرة والنّفع العام الأمة.

(١) نهاية السول للإسنوي، ٣٥٨/٤، والمستصفى للغزالي، ٤٠٦/٢، والإحكام للآمدي، ١١١/٤.

(٢) المستصفى للغزالي، ٤٠٩/٢، والمحصول للرازي، ٤٨/٣/٢، وروضة الناظر لابن قدامة، ٥٠٨/٢.

ـ **ثانياً**: أن العمل بالاستصحاب يفتح الباب على مصراعيه لليسر، والتخفيف، وتمشية المعاملات، ويرفع عن الناس حرج التزع عن المألوفات والأحوال السابقة التي لم يداخلها فساد أو اضطراب. قال ابن عاشور: (ومن رحمة الشريعة أنها أبقت للأمم معتادها وأحوالها الخاصة إذا لم يكن فيه استرسال على فساد)[1].

ـ **ثالثاً**: أن اللّواذ بالاستصحاب يتيح لأهل الاجتهاد وأرباب الفقه إصدارَ الفتاوى في يسرٍ، وتأنٍّ، وإسلاسٍ، وحسمَ النوازل بسرعةٍ تُغتنم بها الأوقات، وتُصان الجهود، بعد القطع بانتفاء الأصل النّاقل. قال محمد الخضر حسين: (والاستصحاب يفتح للفقهاء طرقاً يصدرون بها الفتوى في يسرٍ، وينفذون منها إلى فصل القضايا في سرعةٍ، علاوةً على ما فيه من الدلالة على سماحة الإسلام، وأنه دين الفطرة الذي لا يشعر أولياؤه بحرجٍ فيما شرع من الأحكام)[2].

٢ ـ ضوابط الردّ إلى الاستصحاب في حكم القضايا المعاصرة:

إن الردّ إلى الاستصحاب في المسائل العارية عن الدليل مشروط بمراعاة ضابطين:

ـ أولاً: ضابط استفراغ الوسع في البحث عن النّاقل المغيّر للأصل المستصحَب:

لا يسوغ استصحاب أصل الإباحة إلا بعد استفراغ الوسع الجاد في البحث عن النّاقل عن الأصل المستصحَب؛ لأن النّاقل مثبتٌ وفيه زيادة تكليفٍ، والمستصحَب نافٍ، والمثبت مقدَّم على النافي، فتُشغل الذمة، وينتفي موجب البقاء على ما كان واستئناف العمل به. قال ابن القيم: (وبالجملة؛ فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٠٤.

(٢) رسائل الإصلاح لمحمد الخضر حسين، ١٣٦/٢.

فإذا قطع المستدل بانتفاء النّاقل قطعنا بانتفاء الحكم، كما يقطع ببقاء شريعة محمد ﷺ وأنها غير منسوخة)[1].

ـ ثانياً: ضابط الموافقة لمقاصد الشريعة:

إن الاستصحاب أرحب الأصول استيعاباً لأحكام الإباحة، وأجراها على مقصد الشارع في حماية منطق المباح، ودائرة المعفو والمسكوت عنه، حتى لا تنتهك من قِبل المتنطعين وغلاة الفكر، ولا تنتقص أطرافها تحت ستار الاحتياط والحزم. ومن ثم فإن مقصد السماحة، واللّين، والتخفيف، ملحوظٌ مرعيٌ في استصحاب الأحوال المألوفة السابقة، ولا ينبغي أن يعزب عن ذهن المستصحِب إن رام جلب المصالح ودرء ضدّها، وهنا يبدو التلازم المتين بين الاستصحاب والاستصلاح.

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى الاستصحاب في حكم القضايا المعاصرة:

يحتفل فقهاء العصر احتفالاً ملحوظاً بأصل الاستصحاب والقواعد المتفرّعة عنه في حكم القضايا المعاصرة، ولا سيما في مضمار العقود والمعاملات المالية، وشواهد ذلك تترى وتنقاد في نصوص الفتاوى الفردية والجماعية، وليس بالوسع حصرها أو إشباع القول فيها، وحسبنا الاجتزاء بثلاثة تطبيقات:

ـ أولاً: مسألة: [تداول الأسهم]:

إن أكثر فقهاء العصر على جواز تداول الأسهم بشرط خلوّها من المحرَّم[2]، قياساً على المخارجة، وهي إخراج بعض الورثة من التركة

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١/٣٤٢.

(٢) الفتاوى لمحمود شلتوت، ص٣٥٥، وفتاوى إسلامية لابن باز، ٢/٢٧٦، وحول الأسهم وحكم الربا لمحمد العثيمين، ص١٩ ـ ٢٠، والإسلام ومشكلاتنا الحاضرة لمحمد يوسف موسى، ص٨٥، ودراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة للشنقيطي، ٢ ٦٦٣ ـ ٦٧٢.

بالصّلح معه، واستصحاباً لأصل الإباحة في العقود ما لم ينهض دليل على تحريمها. وقد جاء قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة معضّداً لرأي الأكثرية في المسألة، ونصّه: (**بما أن الأصل في المعاملات الحلّ والإباحة** فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعاً)[١].

ـ ثانياً: مسألة: [الشرط الجزائي في العقود]:

الشرط الجزائي هو: اتفاق المتعاقدين على مقدار التعويض الذي يستحقه الدائن من المدين، إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه[٢]. وهو شرطٌ صحيحٌ معتبرٌ يحثّ على الوفاء بالعقود، ويَسدّ الذريعة إلى التلاعب بحقوق العباد، ويرجع في تقديره إلى العدل والإنصاف وملاحظة ما فات من المصلحة، واستجلب من الضرر. قال صالح بن عبدالله بن حميد: (ومستند الشرط الجزائي: **أن الأصل في الشروط الصحة والحلّ**، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرّم حلالاً، أو أحلّ حراماً، وهو من مصلحة العقد، فهو دافع لإنجاز ما تمّ التعاقد عليه، ومانع من التلاعب)[٣]، وهذا عين ما أفتت به هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٤].

ـ ثالثاً: مسألة: [جمعية الموظفين]:

صورة جمعية الموظفين: أن يتفق عددٌ من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغاً من المال مساوياً لما يدفعه الآخرون، وذلك عند نهاية كل شهر، ثم يدفع المبلغ كلّه في الشهر الأول لواحد منهم، وفي الشهر الثاني يدفع لآخر، وهكذا حتى يستلم كل واحد ما تسلّمه سابقه سواء

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الرابعة عشرة، سنة ١٤١٥هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني، ١٧٢/٣.
(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء، ١٠٣/١.
(٣) الجامع في فقه النوازل لصالح بن عبدالله بن حميد، ص٦٤.
(٤) أبحاث هيئة كبار العلماء، ١٠٣/١ ـ ١٠٤.

بسواء، وقد تستمر الجمعية دورتين أو أكثر إذا رغب المشاركون في ذلك. ولا يقوم مانع من (التعامل بهذه الصورة؛ **والأصل المعاملات الحلّ**. وهذه الجمعية فيها نفع لجميع المستقرضين فيها، ولا ضرر على أحد منهم، والشرع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم؛ وإنما ينهى عما يضرهم)[١]؛ بل ذهب محمد بن صالح بن عثيمين إلى أن التعامل بها مندوبٌ ناهضٌ بمصلحة التعاون على البرّ والتقوى[٢]، وهو تكييف في محلّه؛ يشهد له أصل استصحاب الإباحة من جهة، وأصل الاستصلاح من جهة ثانية.



المطلب السابع: الردّ إلى قول الصحابي في حكم القضايا المعاصرة

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن قول الصحابي حجّةٌ عند إعواز النص والإجماع[٣]، ما لم يخالفه مثله، وثبت النقل عنه؛ لاحتمال السماع من صاحب الوحي، فيُقدَّم من هذا الوجه على محض الرأي. وحتى لو كان قول الصحابي صادراً عن الرأي، فرأيه أرجح من رأي غيره، لمشاهدته أحوال التنزيل، ومحالَّ تغيّر الأحكام، ومنهج النبي ﷺ في الجواب عن الحوادث.

ومن ثمّ إذا أعوز المفتي النصّ والإجماع في المسألة الحادثة، فلا ندحة له عن الفزع إلى الصحيح الثابت من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم الأكبر فالأكبر؛ وإنما يكون التقديم بطول الصحبة الملازمة، وسعة العلم، وكثرة التفقّه. قال الإمام أحمد: (ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله ﷺ إذا وجدت في ذلك السبيل إليه أو عن الصحابة ﷺ، أو عن

---

(١) فقه النوازل للجيزاني، ٣/٣٢٩.

(٢) نفسه، ٣/٣٢٩.

(٣) الأم للشافعي، ٧/٢٦٥، والبرهان للجويني، وأصول السرخسي، ٢/١٠٥، ورفع النقاب للرجراجي، ٦ /١٧١، وروضة الناظر لابن قدامة، ١/٣٣٣.

التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله ﷺ فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين ﷺ، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر فالأكابر..)[1].

١ ـ وجه الردّ إلى قول الصحابي في حكم القضايا المعاصرة:

إن الاستمداد من أقوال الصحابة وفتاويهم في حكم القضايا المعاصرة يستظهر له من وجوه:

ـ **أولاً**: سبق الصحابة الكرام إلى التأصيل والتقعيد، وقيامهم على فقه التنزيل على الواقعات أتم القيام؛ إذ فحصوا عن أباعد المعاني، واستقصوا الأشباه والنظائر، وحققوا المناطات، فجاء اجتهادهم متجاوباً مع الصيرورة الزمنية، ومصغياً إلى النبض الواقعي، وناهضاً بمصالح الناس بأوفى حظٍّ. قال عبدالمجيد النجار: (عكفوا على أصول الدين بالنظر الاجتهادي، لفهم مدلولاتها في مختلف مناحي الحياة، وصدّروا من ذلك أفهاماً متفاعلة مع واقع الحياة التي كانوا يعيشونها، فطوّروا من ذلك الواقع بما نشأت منه الحضارة الإسلامية العظيمة في وجهيها المادي والمعنوي)[2].

ـ **ثانياً**: قرب الصحابة من مناهل الوحي، ومشاهدتهم لأحوال التنزيل، وظفرهم ببركة الصحبة، فضلاً عن خلوص الفطرة، وصفاء السليقة، واستقامة اللسان. وهذه الفضائل مجتمعة متضافرة جعلت الاجتهاد منهم مقبولاً، والاستهداء بهم متعيَّناً، والانتزاع منهم أخذاً بهدي النبوة.

ـ **ثالثاً**: أن الصحابة أفقه الأمة في دين الله تعالى فهماً لمراداته، وتنزيلاً لها على الواقع، وقد اتّفق للمتقدّم من الرسوخ في العلم ما لم يتّفق للمتأخر، على ما يقتضيه مفاد التجربة، وصيرورة التاريخ. قال الشاطبي: (فهو أمر مشاهدٌ في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما بلغه المتقدّم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عمليّ أو نظري، فأعمال

---

(١) المسودة لآل تيمية، ص٣٠١.

(٢) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً لعبدالمجيد النجار، ١/٧٤، ٧٥.

المتقدمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقّق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقّق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم وأقوالهم وحكاياتهم أبصر العجب في هذا المعنى)[1].

٢ ـ ضوابط الردّ إلى قول الصحابي في حكم القضايا المعاصرة:

لا يستقيم الردّ إلى قول الصحابي في حكم القضايا المعاصرة إلا بمراعاة الضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط خلو المسألة من نصّ أو إجماع:

إذا ثبت نصٌّ صحيحٌ أو إجماعٌ متيقَّنٌ في المسألة النازلة فلا مساغ للانتزاع من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم وقد وردت على خلاف النقل الثابت، وربما عزبت عنهم سننٌ، أو فهموا النص على غير مراده. والوجه في استبعاد قول الصحابي عند المخالفة واضحٌ لائحٌ؛ إذ قوله رأيٌ في مقابل النصّ، ولا حجّة في قول أحد بعد نهوض الحجة من كتاب الله وسنّة رسوله. وإذا كان قول الصحابة ليس بحجّةٍ إذا خالف بعضهم بعضاً فما بالك إذا خالف الشرع المعصوم!

ـ ثانياً: ضابط التثبّت من صحّة النقل:

ليس كل ما روي عن الصحابة الكرام من فتاوى وأقضيةٍ معدودٌ في الآثار الصحيحة المقبولة؛ بل منها ما هو ضعيف الإسناد، مقطوع الصلة بقائله، ومن هنا يتعيّن الانتخال بغربال النقد الحديثي، قبل التسليم بأن هذا قول فلان من الصحابة، وكيف يستقيم الاستمداد من قولٍ أو اجتهاد، وأصله غير ثابت؟ وقد قيل في المثل: (ثبّت العرش ثم انقش).

ومما يندرج في هذا الضابط ويلتئم به: التأكّد من عدم رجوع

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٦٧/١.

الصحابي عن قوله؛ إذ لو ترك العمل به أو صرّح بخلافه لسماعِ نصّ، أو تغيّر اجتهادٍ، فهو في حكم المنسوخ الساقط حكماً وعملاً.

ـ ثالثاً: ضابط الفهم الصحيح لمراد القول:

إن اللائق بالمفتي المجتهد أن يتحقّق من مراد الصحابي في قوله، ويضبط الاستدلال به بميزان الدراية، حتى يقرَّ في نصابه، ويجري على هدي الوحي وهداه. ومن ضوابط الفهم الصحيح في هذا المهيع: أن يدرج اجتهاد الصحابة في سياقه الزمني، ويفحص عن متعلّقه المصلحي، ويناط بمراد تنزيله على الواقع، وإلا لم يسلم الحكم على ما اجتهدوا فيه فهماً وتنزيلاً من الشّذوذ، والإغراب، وأَفَن الرأي. وهذا ما تورّط فيه غلاة الحداثة حين زعموا أن اجتهاد عمر في إنفاذ الطلاق الثلاث، وإيقاف حدّ القطع في المجاعة، وتعطيل سهم المؤلفة قلوبهم، فكر مستنيرٌ لا يتهيّب من مواجهة النص وإبطال مقتضياته وفاءً بمطالب العصر، واستجابةً لضغوط الواقع! وليتهم أدركوا أن عمر أفقه أهل زمانه بمقاصد الشرع، ومصالح الناس، وأن تغييره لبعض الأحكام سياسةٌ شرعيةٌ، وإيالةٌ وقتيةٌ، تدور مع المصالح حيث دارت، وتعطف على مناطات تحقّقها حيث وجدت، وكيف ينسب الخليفة الملهَم الذي نزل الوحي بموافقته في مناسباتٍ إلى المخالفة، والشذوذ، وإبطال الشرائع؟!

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى قول الصحابي في حكم القضايا المعاصرة:

احتفل المعاصرون بآثار الصحابة أقوالاً، وأقضيةً، وفتاوى، بعد خروج دواوينهم الأثرية إلى عالم النور، وساقوها سوقاً إلى ساحة الاجتهاد المعاصر، لعلّهم يقبسون منها الضوء المؤنس الهادي في تأصيل فقه المستجدات، وبيان أحكام النوازل. وقد أصابوا في هذا المعترك غنائمَ اجتهاديةً وفّرت عليهم الجهد، والوقت، والرأي، فاستنار أمامهم السبيل، وحصحص الحق.

ونورد هنا ثلاثة تطبيقات فقهية معاصرة مرجوع فيها إلى أقوال الصحابة رضوان الله عليهم:

ـ أولاً: مسألة: [زواج المسلم من الكتابية]:

من المعلوم المتواتر أن الأصل في زواج المسلم من الكتابية هو الحِلّ، بشرط أن تكون حرّةً عفيفةً حافظةً لنفسها[1]، إلا أن الشيخ يوسف القرضاوي ذهب إلى المنع من ذلك في البلاد التي يكون فيها المسلمون أقليةً محدودةً؛ معلّلاً فتواه بأن البقاء على أصل الإباحة يفضي إلى حرمان البنات المسلمات من زوج مسلم يتقدّم إليهن، وحينئذ تكون المرأة عرضةً للتأذي بإحدى ثلاث مفاسد:

أ ـ الزواج من الكتابي، وهو محرّم شرعاً.

ب ـ الوقوع في فاحشة الزنا، وهي من كبائر الإثم.

ج ـ الحرمان من حقوق الزوجية والأمومة[2].

ثم عضّد الشيخ القرضاوي تأصيله باجتهاد عمر ﷺ لما رسم بمنع نكاح الكتابيات في كتابه إلى حذيفة لما ولاه المدائن[3]، بعد أن كثر سواد النساء المسلمات، وخُشي من فوات تحصينهن بالنكاح.

ولا شكّ أن هذا التدبير الاجتهادي المقيّد لأصل الإباحة جزء من السياسة الشرعية الوقتية التي تقتضيها المصلحة في زمان معيّن، ومكان مخصوص، ويكون للإمام في تقديرها نظرٌ مستقلٌ، وتحقيقٌ فائقٌ.

ـ ثانياً: مسألة: [أسهم الشركات ذات النشاط المحرَّم]:

أجمع الفقهاء المعاصرون على تحريم الإسهام في الشركات التي أنشئت لأغراض تجارية محرَّمة كبيع الخمور، والمخدرات، والخنازير، لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، ومضادة شرع الله تعالى. وقد عبر مجمع الفقه الإسلامي بجدة عن هذا الإجماع المعاصر قائلاً: (لا خلاف في

---

(١) تفسير البغوي، ٢/ ١٤، وأضواء البيان للشنقيطي، ٥/ ٥٢٩.

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي، ١/ ٥٠٠.

(٣) تاريخ الطبري، ٢/ ٤٣٧، وأخرجه بنحوه عبدالرزاق، ٦/ ٧٨.

حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرَّم، كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرّمات، أو المتاجرة بها)[1].

وكان من الأدلة المتعلّق بها في هذه المسألة[2] أثر أبي حمزة قال: (قلت لابن عباس: إن رجلاً جلاباً يجلب الغنم، وإنه ليشارك اليهودي والنصراني، قال: لا يشارك يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً، قال: قلت: لم؟ قال: لأنهم يربون والربا لا يحلّ)[3].

والأثر ـ إن صحّ ـ نصٌّ في المسألة؛ لأن نهي ابن عباس عن معاملة المرابين كان لأجل ملابسة الحرام، وهذا العلة متحقّقة في كل شركةٍ محظورة النّشاط يتعاون فيها المساهمون على الإثم والعدوان.

ـ ثالثاً: مسألة: [التعامل بالسندات]:

حقيقة السّند أنه شهادةٌ يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق مع فائدة متفق عليها، أو ترتيب نفع مشروطٍ[4]، فهو لا يخرج عن القرض المشروط بالفائدة؛ بل هو عين ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه.

والسواد الأعظم من المعاصرين على تحريم التعامل بالسندات[5]،

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ع ٧، ٧١١/١.

(٢) الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي لأحمد بن محمد الخليل، ص١٣٩.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب البيوع والأقضية، ٢٦٨/٤، برقم: ١٩٩٨٠، والبيهقي في باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا، ٣٣٥/٥، وآفة الأثر هشيم كثير التدليس وقد عنعن.

(٤) الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للخليلي، ص٢٩١.

(٥) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار للسالوس، ص٦٩، والفتاوى لشلتوت، ص٣٥٥، والإسلام ومشكلاتنا الحاضرة لمحمد يوسف موسى، ص٥٨، والفتاوى لمحمد حسنين محلوف، ١٤٢/٢، وحكم الإسلام في شهادات الاستثمار لعبدالرحمٰن زعيتر، ص٢١، وشهادات الاستثمار وفوائد البنوك في الميزان لمحمد ياقوت، ص٢٢.

وأقرّه مجمع الفقه الإسلامي بجدة[1]، وأدلتهم في هذه المسألة ناهضةٌ ملزمةٌ مستوفاةٌ، ومنها: آثار الصحابة في تحريم الربا كأثر ابن عباس ﷺ أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهماً، فجعل يهدي إليه، وجعل كلما أهدى إليه هديةً باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهماً، فقال ابن عباس: (لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم)[2].

وهذا أثر صحيح الإسناد، ناهض الدلالة على تحريم كل قرض جرّ منفعةً، ولذلك عُدّ نصّاً في حظر التعامل بالسندات، وهي من ربا الجاهلية المحرَّم.

❋ ❋ ❋

المطلب الثامن: الردّ إلى أقوال أئمة الفقه في حكم القضايا المعاصرة

إن الردّ إلى أقوال أئمة الفقه، أو تخريج الفروع على الفروع في حكم القضايا المعاصرة مسلكٌ اجتهاديٌّ يُنقل به حكم المسألة إلى ما يشبهها عند اتفاقهما في علّة ذلك الحكم، فتعطى للمستجدات أحكامها ومنازلها، بعد إعواز الدليل من الكتاب والسنة وإجماعات العلماء.

وقد جرى العمل بالتخريج على أقوال الأئمة ومنصوصاتهم على ترادف العصور، وعُدّ ذلك ضرباً من الاجتهاد القياسي المعتبر بشرط تدرّب المخرِّج في مقاييس المذهب، وسبل الانتزاع منه. قال ابن الصلاح: (يجوز له ـ أي: المخرِّج ـ أن يفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوصاً عليه لإمامه بما يخرّجه على مذهبه، وهذا هو الصّحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مدد مديدة)[3].

---

(١) الدورة السادسة، ١٤١٠هـ، قرار رقم: (٦٢/١١/٦)، مجلة المجمع، ع ٦، ١٧٢٣/٢.

(٢) أخرجه البيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ٣٤٩/٥، وصححه الألباني في (إرواء الغليل)، ٢٣٤/٥.

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص٩٦.

بيد أن الإسراف في التّخريج والتصرّف في النصوص قد يفضي إلى طَرْدِ لوازمَ لم تدر بخَلَد الإمام، ولا جرت في مقاله، وتعزى إليه زوراً، وتروج في الناس بسمعته وجاهه، وربّما يكون قد صرّح بخلافها، أو تكون قواعد مذهبه مجافيةً لها، ومناديةً عليها بالسّقوط والبطلان. ومن أنكر التخريج مطلقاً[1] كان يسدّ الذريعة إلى هذه المفسدة، ويروم حسم مادتها.

١ ـ وجه الردّ إلى أقوال أئمة الفقه في حكم القضايا المعاصرة:

إذا كان للفقهاء المعاصرين ولعٌ بالتخريج على أقوال أئمة الفقه، والتصرّف فيها انتزاعاً واستئناساً، فمردّ ذلك إلى وجوه:

ـ **أولاً**: أن التراث الفقهي مستودع الآراء الحصيفة، والفهوم الجيّدة، ولا يعدم الباحث فيه شواهد استئناس، ومعالم إضاءة تنير له دروب التأصيل والتنزيل، وربّما كان المنصوص عليه عند إمامٍ من أئمة الفقه مقطعَ الحق في المسألة النّازلة.

ـ **ثانياً**: أن التخريج يبث في أوصال التراث الفقهي روح التجدّد، ويصله بأسباب الصّيرورة، ويمكّنه من قوّة الدفع نحو اختراق سدود الزمان والمكان.

ـ **ثالثاً**: أن التّخريج يوطّىء للمفتين سبلاً ينفذون منها بسرعة إلى حسم النوازل، ولا سيما إذا توعّر مسلك الاجتهاد، وضاق وقت المجتهد.

ـ **رابعاً**: أن التّخريج يكسب النّاظر في النّوازل ارتياضاً بالأقيسة، ودربةً على تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه، وتمكّناً من استخراج العلل والمعاني.

---

(١) منهم أبو بكر بن العربي الذي منع العمل بالتخريجات الفقهية، وأجاز ذكرها على سبيل التفقه لا غير. انظر: أحكام القرآن. ٣/٢٠١٣.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى أقوال أئمة الفقه في حكم القضايا المعاصرة:

لا يسوغ الردّ إلى أقوال أئمة الفقه، والتخريج على نصوصهم إلا بمراعاة الضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط إحاطة المخرِّج بمذهب الإمام واصطلاحه:

يشترط في التخريج على نصّ إمام من الأئمة الإحاطة بمذهبه الفقهي، ونهجه الاجتهادي، واصطلاحه الخاص، حتى يصيب المخرّج في تنظيره وإلحاقه، ويردّ النازلة إلى أصلها المشابه؛ ولذلك نصّ العلماء على أن المخرِّج في المذهب لا يخرّج غير المنصوص على المنصوص إلا إذا كان ملّماً بمنقولات مذهبه، متضلّعاً من قواعده، متدرّباً على التصرّف في موارده. قال ابن الصلاح: (فالمجتهد في مذهب الشافعي مثلاً ـ أي: مجتهد التخريج ـ المحيط بقواعد مذهبه، المتدرّب في مقاييسه وسبل تصرّفاته، متنزّل كما قدّمنا ذكره في الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نصّ عليه)[1].

ـ ثانياً: ضابط عدم مصادمة النص:

لا يجوز للمخرّج الردّ إلى أقوال أئمة الفقه ومنصوصاتهم، وحكم الشرع محفوظٌ في المسألة النازلة، ولعل من موارد الشذوذ الفقهي ـ على تراخي العصور ـ التخريج في غير موضعه، والردّ إلى المذهب تعصّباً له، وتكلّفاً في الحمل عليه، مع ما يلوح من أثر السنة الصحيحة في المسألة المجتهد فيها. قال الدهلوي: (ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يحصّل السنن ما يحرز به من مخالفة التصريح الصحيح ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة... ولا ينبغي أن يردّ حديثاً أو أثراً تطابق عليه كلام القوم، لقاعدة استخرجها هو وأصحابه)[2].

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص٩٦.

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي، ص٦٢ ـ ٦٣.

ـ ثالثاً: ضابط عدم التّصريح بخلاف التخريج:

إن من ضوابط صحّة التخريج أن يجريَ على مشهور مذهب الإمام المخرَّج عليه، وقواعده الراسخة، فإذا انتهى المخرِّج إلى حكمٍ مقطوع الصلة بما اشتهر عن المخرَّج عليه، وكان عليه المعوَّل في مذهبه، فإن تخريجه يطرح لفساده، كما طرح تخريج القاضي أبي يعلى أن عهد الذمي لا ينتقض إلا بالامتناع عن بذل الجزية، وهو خلاف ما عليه الإمام أحمد من أن العهد ينتقض بسبِّ الله ورسوله، ولذلك قضى ابن القيم بشذوذ هذا التخريج عملاً بالمشهور المنصور عند الإمام[1].

ـ رابعاً: ضابط انتفاء الفارق بين المسألتين:

إن من آكد مقتضيات التخريج تصفّح المسألتين، وسبر مناطهما، حتى يقطع بانتفاء الفارق بينهما، وحينذاك يجوز الإلحاق للتساوي؛ فكما أن الإمام لا يجوز له القياس مع قيام الفارق، فكذلك المخرِّج[2].

وهذا الضابط يرشدنا إلى شرط لا ندحة عن استيفائه في المخرِّج، وهو العلم بسَنَن القياس، وأحواله ومجاريه، ورتب المصالح، وشروط القواعد، وهذا لا يحيط به إلا المتضلّع من أصول الفقه، القائم على مقاصد الشريعة. قال القرافي: (يتعيّن على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرّج فرعاً أو نازلةً على أصول مذهبه ومنقولاته، وإن كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة ﷺ. ومن لم يكن عالماً بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج من المنصوصات من قِبل صاحب الشرع؛ بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه؛ فهذا الباب المجتهدون والمقلّدون فيه سواء في امتناع التخريج)[3].

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١٣٦٩/٣.

(٢) الفروق للقرافي، ١٠٧/٢.

(٣) نفسه، ١٠٩/٢.

ـ **خامساً: ضابط عدم الإفضاء إلى المحظور:**

إن الشّرط في صحّة التخريج وسلامة مآله ألا يكون مفضياً إلى تتبّع فواقر الرأي، وغثاثة الرخص، ولا متوسَّلاً به في نصرة المذهب، وشدّ أقواله، ولا معتمَداً في الفتاوى الماجنة الرخيصة! إذ القصد منه هو إعطاء النوازل حكمها بالردّ إلى أصل مشابه في منصوص الإمام، وهذا صنيع اجتهادي يقوم له المفتي المضطلع بالأقيسة، الغوّاص على العلل، لا المتعصّب الأعمى، والمترخّص الماجن!

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى أقوال أئمة الفقه في حكم القضايا المعاصرة:

اجتهد الفقهاء المعاصرون في التخريج على أقوال الفقهاء الأعلام في تكييف القضايا المعاصرة، واستنباط حكمها، وكان تخريجهم ـ في الأغلب الأعم ـ موفَّقاً جارياً على الأصول، سالماً من محظور التلاعب والتلفيق. بيد أنه لم يكن من شرطهم التخريج على أقوال الأئمة الأربعة فقط؛ بل وسّعوا دائرة بحثهم في مستودعات التراث الفقهي، وذخائر رجاله، بشرط أن يكون المخرَّج عليه إماماً مقتدى به في العلم والفهم.

ونسوق هنا ثلاثة تطبيقات معاصرة في الفتوى خرّج فيها على أقوال أئمة الفقه:

ـ **أولاً: مسألة: [الصوت المسجَّل في محركات الأسطوانات الممغنطة]:**

من المسائل المستجدة في هذا العصر حكم الأصوات المسجَّلة في (الكاسيت) أو (محركات الأسطوانات الممغنطة)، هل يترتّب عليها أثر شرعي أم لا يترتّب؟ كأن يُسجَّل صوت مؤذِّن على شريط ثم يذاع عند دخول وقت الصلاة، استغناء عن الأذان المعهود.

وقد أفتى الشيخ خالد سيف الله الرحماني أن الأصوات المسجَّلة لا

حكم لها[1]؛ لأن من شرائط القول المعتبر في الشرع أن يكون صادراً عمن له إرادة واختيار، ثم ألحق المسألة بما جاء عند الأحناف من أن تلاوة الطير المعلَّم لا تعتبر، ولا يترتّب عليها سجود التلاوة. ففي الفتاوى الهندية: (**ولا تجب إذا سمعها من طير، هو المختار**، وإن سمعها من الصدى: لا تجب عليه، كذا في الخلاصة)[2].

ـ ثانياً: مسألة: [التعاقد بالهاتف]:

إن إبرام العقود بوسائل الاتصال الحديثة مستجدٌ طارىء على ساحة المعاملات المالية، وقد ارتصد فقهاء العصر لتأصيل مباحثه، وبيان أحكامه، في دراساتٍ محرَّرةٍ مستفيضةٍ[3]، ومن صوره: التعاقد عبر الهاتف، وحكمه الجواز عند الأكثرية، ومنهم: الشيخ علي محيي الدين القره داغي الذي ذهب إلى أنه لا اختلاف بين الحديث عبر الهاتف والحديث بدون واسطة إلا عدم رؤية أحد المتعاقدين للآخر، وهو لا يقدح في صحة التعاقد ما دام ركن الإيجاب والقبول متحققاً إلى جانب الشروط الأخر[4]. ثم خرّج المسألة على قول النووي: (**لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صحّ البيع؛ بلا خلاف**)[5].

وهذا تخريج في محلّه، انتفى فيه الفارق بين المسألتين، وتحققت العلّة الجامعة؛ إذ التباعد الذي تحدّث عنه النووي، وصحّح البيع مع وجوده، ينطبق تمام الانطباق على صورة المتعاقدين عبر الهاتف.

---

(١) نوازل فقهية معاصرة للرحماني، ٥٥٠/١، والفتيا المعاصرة لخالد بن عبدالله المزيني، ص٢٧١.

(٢) الفتاوى الهندية، ٦٨/١.

(٣) منها: كتاب: (حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة على ضوء قواعد الفقه الإسلامي)، لعلي محيي الدين القره داغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) نفسه، ص١٥.

(٥) المجموع، ١٨١/٩.

ـ ثالثاً: مسألة: [نقل أعضاء المحكوم عليه بالإعدام دون إذنه]:

ذهب محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر ورئيس مجمع البحوث الإسلامية ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إلى أن جواز نقل أعضاء بشرية من المحكوم عليه بالإعدام في جرائم القتل وهتك العرض بعد تنفيذ الحكم عليه، بدون إذنه أو موافقة أهله؛ لأنه فقد الولاية على جسده، وانتهك حرمة الإنسانية بجريمته[1].

ولا يشذّ رأي محمد سعيد رمضان البوطي عن المنحى نفسه، وكان متعلّقه في الجواز تخريج فقهي جاء فيه: (ولعل المذهب الأول ـ ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من جواز أكل المضطر من مهدر الدم دون إذنه ـ هو المتفق مع القواعد الفقهية المتعلقة بهذه المسألة كقولهم: يتحمّل الضرر الأخف لدرء الضّرر الأشد، وكقولهم: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً)[2].

والنصّ المخرَّج عليه هو قول العز بن عبدالسلام: (لو وجد المضطر من يحلّ قتله، كالحربي، والزاني المحصن، وقاطع الطريق الذي تحتم قتله، واللائط، والمصرّ على ترك الصلاة، جاز له ذبحهم وأكلهم؛ إذ لا حرمة لحياتهم؛ لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقلّ من المفسدة في فوات حياة المعصوم)[3].

ولم تكن هذه الفتوى بمرضيّة عند جمهور الفقهاء المعاصرين الذين استنكروا نقل الأعضاء من المحكوم عليه بالإعدام دون إذنه أو موافقة أهله،

---

(١) فتوى له بجريدة الشرق الأوسط، ١٥ ربيع الأول، ١٤٣٠هـ، ١٢ مارس ٢٠٠٩ م، ع: ١١٠٦٢. ثم أفتى بالحكم نفسه في برنامج (البيت بيتك) الذي يبثه التلفزيون المصري، يوم ٢٠٠٩/٣/١٥.

(٢) قضايا فقهية معاصرة للبوطي، ص١١٧.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ١/ ٨١.

وعدوّا ذلك اعتداءً على جثّة الميت، وعبثاً بحرمته، وجمعاً بين عقوبتين بمجرّد الرأي[1].

* * *

المطلب التاسع: الردّ إلى القواعد الفقهية في حكم القضايا المعاصرة

إن المسألة ـ إذا أعوز فيها الحكم الشرعي، ونصٌّ فقهيٌّ يمكن الركون إليه ـ فلا حرج في الردّ إلى القواعد الفقهية بشرط انتفاء الفارق بين مضمون القاعدة والمحلّ المنزَّل عليه. وقد سئل الشافعي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ عن المرأة تفقد وليها في السفر هل تولّي أمرها رجلاً، فأجاب: يجوز، فقيل له: كيف هذا، فقال: (إذا ضاق الأمر اتّسع)[2].

وصرّح القرافي أن حكم القاضي ينقض إذا جرى على خلاف القواعد السّالمة من المعارضة الراجحة؛ إذ يتأتى لها من نهوض المقتضى، وسلامة المنحى، ما يجعلها مرجعاً شرعياً محتكماً إليه، يستحق الناكب عنه وصف المخالف في حكمه واجتهاده. يقول: (وأما القواعد، والقياس الجلي، والنص، **وإن كانت في صورة الخلاف فالمراد إذا لم يكن لها معارض راجح عليها**، أما إذا كان لها معارض فلا يفسخ الحكم إذا كان وفق معارضها الراجح إجماعاً، كالقضاء بصحة عقد القراض، والمساقاة، والسلم، والحوالة ونحوها، فإنها على خلاف القواعد، والنصوص، والقياس)[3].

---

(١) نعدّ منهم: يوسف القرضاوي، ويوسف البدري، وعبدالرحمٰن العدوي، وعبدالحميد الأطرش، ومنيع عبدالحليم محمود. وقد استقصت آراءهم الباحثة الدكتورة روحية مصطفى في بحثها القيم: (حكم نقل أعضاء المحكوم عليه بالإعدام دون إذنه «قراءة فقهية منهجية لفتوى شيخ الأزهر في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية»)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ع ٤٢، ١٤٣٣هـ/٢٠٠١م، ص١٩ ـ ٨٣.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، ١/١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص١٥٣.

وما زال أرباب الفقه وحذّاق الفتوى يهتبلون ـ إلى يوم النّاس ـ بالقواعد الفقهية في بيان أحكام المستجدّات، ويعلّلون بها في مقام التأصيل والترجيح، فيأتي اجتهادهم مشدوداً إلى نطاق التقعيد، جليّ المناط والارتباط، متناسق المعنى والمبنى، ولا غرو؛ فإن من ضبط الفقه بقواعده، انقادت له الفتوى، وتيسّر عليه التخريج. (واتّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب)[1].

١ ـ وجه الردّ إلى القواعد الفقهية في حكم القضايا المعاصرة:

تتأكّد الحاجة إلى استرفاد القواعد الفقهية في معالجة القضايا المعاصرة من وجوه:

ـ **أولاً**: أن المستجدات الطارئة لا حكم لها، ولا نصّ فيها لإمام أو مجتهد، فتكون القاعدة دليلاً مؤصّلاً لحكمها، ومنبئاً عن مناطها ومحلّها؛ ولذلك تعيّن على الناظر في مستجدّات عصره أن يكون ذا حظٍّ وافرٍ من علم القواعد، حتّى (يقتدر على الإلحاق والتّخريج لمعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرّ الزّمان)[2].

ـ **ثانياً**: أن للتقعيد الفقهي أثراً محقَّقاً في تيسير الفقه الإسلامي المعاصر، وصياغته في قوالب محكمة، وإضاءة آفاقه النظرية والتطبيقية، ومدّه بأسباب المواكبة الحثيثة لركب النوازل.

ـ **ثالثاً**: أن القواعد تنبىء عن الأوصاف والعلل والمعاني التي من أجلها وضعت الأحكام إما بطريق المباشرة أو بطريق التضمّن، وهذا ما يجعلها ـ أي: القواعد ـ عتبةً موطَّأةً في الفتوى ينفذ منها المفتون بسرعةٍ إلى الحسم في النوازل بميزان المقاصد الشرعية المرعية.

---

(١) الفروق للقرافي، ٣/١.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٦.

ـ **رابعاً**: أن الإحاطة بالقواعد تسعف المفتي على استحضار شوارد الفروع، وتعصمه من ملابسة الشّذوذ، وتدفع عنه خطأ التنظير والإلحاق.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى القواعد الفقهية في حكم القضايا المعاصرة:

إن الردّ إلى القواعد الفقهية في حكم القضايا المعاصرة يقرّ في نصابه الصّحيح، ويثمر عائده الاجتهادي، بمراعاة الضوابط الآتية:

ـ أولاً: ضابط عدم مصادمة النصّ:

إن من القواعد الفقهية ما وضع على خلاف مقتضى الأدلة، فجافى عمومات القرآن، ونابذ صحاح السنّة، وهذا الصنف لا يعتدّ به في تأصيل حكم القضايا المعاصرة؛ لأنه من قبيل الرأي المذموم المقابل للنصّ، فالمهيع فيه الإهمال لا الإعمال. ومن هنا تجد فقهاء المذاهب ينازعون في صحّة القواعد المخالِفة، ويكشفون القناع عن عوارها، حتى لا يعرّج عليها في التقعيد الفقهي، ولا تصبح ملاذ المفتين في أقضيتهم.

ومن القواعد المنازع فيها: قاعدة: (الرّخص لا تناط بالمعاصي)[(١)]؛ إذ لا يسلّم الحنفية العمل بها، وأقرّهم على ذلك ابن حزم وابن تيمية والقرطبي وطوائف من السلف والخلف[(٢)]، ومتمسّكهم في نقض القاعدة أن نصوص الرّخص مطلقة عن التقييد، والمطلق يجري على إطلاقه إلا لضرورة، ومن ثم تقصر الصلاة في جنس السفر وإن كان محرّماً؛ لأن الكتاب والسنّة أطلقا السّفر، ولم ينقل ناقل عن النبي ﷺ أنه خصّ سفراً من سفر، مع علمه أن الضرب في الأرض يكون لأغراض مباحة ومحرّمة، ولو كان في الأمر تخصيص لكان بيانه من أوكد الواجبات؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما يقول الأصوليون.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٤/١٠٩، وفواتح الرحموت بهامش المستصفى للأنصاري، ١/١٦٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٢/٢٥٠.

ـ ثانياً: ضابط التّنزيل الصّحيح على آحاد المسائل:

إن العمل بالقواعد الفقهية تأصيلاً وتعليلاً لا يجري على الجادة إلا بتنزيل مضمون القاعدة على محلّها تنزيلاً صحيحاً يتحقّق فيه شرط المناسبة بين التقعيد الفقهي وجزئيات المسألة المجتهد فيها، فإذا انخرم هذا الشرط بقيام الفارق أو انتفاء ضوابط التنزيل، فإن الاجتهاد يشطح عن جادة الرّاسخين، ويُعقب شذوذاً لا يعرَّج عليه.

ومن الشّواهد التي ينخرم فيها ضابط التنزيل الصحيح أن تطبّق قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)[1] على محلٍّ لا تحقّق فيه المشقّة الحقيقية الخارجة عن حدّ الاعتياد، وهي التي راعاها الشارع في إيجاب التخفيف، وجلب اليسر. كأن يقول المفتي ـ مثلاً ـ: إن العاملين في مضمار التدريس يتجشّمون في عملهم نصباً وإعناتاً، فيجوز لهم الفطر في رمضان عملاً بقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وهذا تنزيل في غاية التهافت والبطلان، ينادي على صاحبه بكساد العقل؛ لأن مشقّة التدريس وسائر المهن الأخر معتادةٌ محتملةٌ، كالمشقّة الحاصلة في بعض التكاليف الشرعية، ومن ثمّ لا تعدّ مناطاً للتخفيف، وباعثاً على الترخّص.

ـ ثالثاً: ضابط مراعاة القيود الواردة على القاعدة:

قد يستدلّ المفتي بالقاعدة الفقهية على وجه الإطلاق والإرسال، ويتوسّع في الاستدلال بها من غير ضابط أو شرط، ولها من القيود ما يستوجب مراعاة الظروف، وتحقيق المناط، وتعيين المحلّ المنزَّل عليه، حتى يترتّب على إعمالها الاجتهاد الصحيح، ولا يفوّت العمل بها ما هو أولى بالتقديم، وأجدر بالرجحان.

ومن صور الاستدلال التقعيدي المرسل العاري عن الضوابط قول المفتي: إن التعامل الربوي، اليوم، ضرورة قائمة، والضرورات تبيح

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨، والمنثور في القواعد للزركشي، ١٢٠/١.

المحظورات، ولا يلتفت إلى أن الشّرط في الضرورة أن تكون محقّقة لا متوهمة، وأنها تقدَّر بقدرها، فيجيز التوسّع في الأمر إلى حدِّ شراء الكماليات بالقرض الربوي.

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى القواعد الفقهية في حكم القضايا المعاصرة:

كانت القواعد الفقهية ملاذاً أثيراً للفقهاء المعاصرين كلّما جدّ جديدٌ، أو نزلت نازلةٌ، يلفون فيه معواناً على الاجتهاد والحسم في معضلات المسائل. ولا تكاد تخلو فتوى معاصرة من تقعيد فقهي يُساق على سبيل تقوية الأدلة المحتجّ بها، أو على سبيل الاستقلال بالتأصيل.

ونجتزىء هنا بثلاثة تطبيقات فقهية معاصرة معضَّدةٍ بالقواعد:

ـ أولاً: مسألة: [تمثيل الصحابة في الأفلام]:

أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بمنع تمثيل الصحابة الكرام في الأفلام والمسارح، درءاً لمفسدة الاستهزاء بهم، والحطّ عليهم، وزعزعة الثقة فيهم عند الناس، ولا سيما إذا عرف من حال الممثّل الانحراف ورقّة الدين. أما ما يقابل المفسدة المترتّبة على التمثيل من مصلحة نشر مكارم الأخلاق، وأخذ العبرة من السيرة الممثَّلة، فمغمور في بحر الفساد، وقد تقرّر عند الفقهاء أن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، وهذا في حال التّساوي بينهما، فكيف إذا كانت المفسدة غامرةً غالبةً؟! وإن المقام يضيق هنا عن جلب النصّ الكامل للفتوى، وحسبنا التمثيل لمدركها الشرعي المبني على قاعدة الترجيح بين المصالح والمفاسد: (من القواعد المقرَّرة في الشريعة: **أن ما كان مفسدة محضةً أو راجحةً فإنه محرَّمٌ، وتمثيل الصحابة ـ على تقدير وجود مصلحة فيه ـ فمفسدته راجحة**، فرعايةً للمصلحة، وسدّاً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك)[1].

---

(١) قرار هيئة كبار العلماء، رقم: (١٣) بتاريخ: ١٣٩٣/١٤/١٦هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٣١٦/٤.

ـ **ثانياً: مسألة: [التلقيح الصّناعي]:**

أجازت المجامع الفقهية التلقيح الصناعي بصوره الشرعية في حال الضرورة المعتبرة، حذراً من اختلاط النطف واللقائح، ودفعاً لعواقب إخفاق العملية، فضلاً عن أن كشف العورة لطبيب لا يباح **إلا والضرورة قائمة**[1].

وكان مستند الجواز القاعدة الفقهية: (الضرورات تبيح المحظورات)[2]، وهي قاعدة استوفت شروط تطبيقها، ونزّلت على محلّها، فالضرورة محقّقة لا متوهّمة، وهي الحاجة الأكيدة إلى الإنجاب وحفظ النسل بعد تعذّره بالمسلك الطبيعي، وإزالة الضّرر لا تفضي إلى ضرر أعظم ما دام الجواز مقيداً في قرار المجامع بالاحتياط من اختلاف النّطف، والتأكد من نجاح العلمية من خلال أطباء مهرة ثقات.

ـ **ثالثاً: مسألة: [بيع المرابحة]:**

ذهب مجمع الفقه الإسلامي بالهند إلى أن الواجب على البنك في بيع المرابحة أن يقدم بضائع مستوفاة الأوصاف دفعاً للجهالة المفضية إلى التنازع بين المتعاقدين، ثم يحدّد أداء الثمن في مدة معينة بأقساط معيّنة، مع بيان مقدار الربح الحاصل للبنك على تكلفته، وذلك يكون ثمن الشراء من البنك. وهذه الشروط تحقّق للمرابحة مفهومها الشرعي عند الفقهاء، ولا يُكتفى فيها بمجرّد المسمّى الفارغ عملاً بقاعدة اعتبار المقاصد والمعاني في العقود. ومما ورد في قرار المجمع: (قاعدة فقهية شهيرة تقول: **إن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني**، فالمعاملات التي راجت، اليوم، في البنوك باسم المرابحة تعتبر فيها حقيقة المرابحة لا أسماؤها)[3].

---

(١) القرار الثاني لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة، كتاب قرارات المجلس، ١٤١٠هـ، ص١٥٠ ـ ١٥٧، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ع ٣، ٤٧١/١ ـ ٥١٠.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي. ٣١٩/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص٩٣.

(٣) قرار الملتقى بشأن المرابحة. مجمع الفقه الإسلامي بالهند، سنة ١٤١٠هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني. ٢٣٠/٣.

المطلب العاشر:
الردّ إلى مقاصد الشريعة في حكم القضايا المعاصرة

إن الردَّ إلى مقاصد الشريعة والتهدّي بها في الفتوى والاجتهاد مسلكٌ مقرَّرٌ بنصوص الوحي، وتصرّفات الشارع، وقرائن الأحوال، ومقتضيات القواعد، وقد اشترطه غير واحد من الأصوليين في صناعة الإفتاء دون مواربةٍ أو تلجلجٍ، وأومأ إليه بعضهم إيماءً لا يسفر مراده إلا بتجشّم النّظر.

أما الشاطبي فصرّح أن التضلّع من المقاصد شرطٌ مرعيٌّ في المفتي المنتصب و(هو السّبب في تنزّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله)[1]، وأما الجويني فعبّر عن هذا الشّرط بفقه النفس في سياق بيان مؤهّلات المفتي حين قال: (وفقه النفس هو الدستور)[2]، ومقصوده بفقاهة النفس صحّة التصرّف في موارد الشريعة والاهتبال بمراداتها في الفهم والتنزيل.

وكان الصحابة الكرام أبصر السلف بمقاصد الشرع وتحقيق مراداته، وعليها أداروا الاجتهاد، وبها أناطوا الأحكام، آخذين بأسباب الوصل بين فقه النص وفقه الحال، ناظرين إلى المصالح المتجدّدة ومتغيّرات الزمن. ولا شكّ أن كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ شاهد حقٍّ وصدقٍ على الوعي المقاصدي الرّاسخ عند الصحابة، وقد ورد فيه: (ثمّ الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنّة، ثمّ قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعهد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله، وأشبهها بالحق)[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٧٧/٤.

(٢) البرهان للجويني، ١٣٣٣/٢.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ـ ١٢٦/١. قال ابن القيم: (وهذا كتاب جليل، تلقّاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمّله والتفقه فيه).

وهذه الوصيّة العمرية ترسم الطريق اللاحب للاجتهاد الفقهي، وتشدّه إلى أصول النّظر الصحيح المبنيِّ على القياس، والتنظير، وطلب الأمثال، وتحرّي المناسبات، وترجيح ما هو أجرى على مراد الشرع، وأشبه بالحقّ فيه. وهذا؛ ما لم يستبن ـ عند استحكام النازلة وضيق السبيل فيها ـ نصّ من كتاب الله أو سنّة رسوله.

١ ـ وجه الردّ إلى مقاصد الشريعة في حكم القضايا المعاصرة:

إن المفتي في القضايا المعاصرة لا يستغني عن مقاصد الشريعة من وجوه:

ـ **أولاً**: أن القضايا المعاصرة تُحقّق مناطاتها، وتُستنبط أحكامها بالاجتهاد الصحيح، وهو لا يتأتّى إلا (لمن اتّصف بوصفين؛ أحدهما: **فهم مقاصد الشريعة على كمالها**، والثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها)[١].

ـ **ثانياً**: أن تصرّف المفتي في موارد الاجتهاد يقع على أنحاء، منها: إعطاء الحكم لحادثة لا نصّ في خصوصها، ولا نظير تخرّج عليه، والاحتياج في هذا النحو إلى مقاصد الشريعة ظاهرٌ لا يحتاج إلى تقريرٍ فضلاً عن نصب برهان، (وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشّارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا)[٢].

ـ **ثالثاً**: أن المفتي المجتهد في الحوادث إذا تهيّأ له دَرْكُ مقاصد الشريعة على وجه الكمال والاستيفاء، فإنه يختصّ بأمرين؛ (أحدهما: أن يجيب السائل على ما يليق في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، والثاني: أنه ناظرٌ في المآلات قبل الجواب عن السؤالات)[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٤١/٥ ـ ٤٢.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص١٥.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٢٣٣/٥.

ـ **رابعاً**: أن الوقائع المستجدّة يثور فيها الخلاف عادةً، وتشتجر الآراء، لإعواز الأدلة، وخفاءِ أمارات الترجيح، واتّساع دائرةِ النظر. وقد تنهض مقاصد الشريعة مرجِّحاً حاسماً في خصوص النازلة، ومرجعاً حاكماً على التأصيلِ الفقهي. ونظائر ذلك جمّة في صنيع الفقهاء، نعدّ منها ولا نعدّدها: مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر، فقد حسم فيها بمعيار المقاصد، وأجيزت القيمة بناءً على تحقيقها لمراد الشارع في إغناء المحتاجين، وسدّ عوزهم يوم العيد، وهو ما لا تفي به الأعيان المنصوص عليها في كثير من الأحيان.

٢ ـ ضوابط الردّ إلى مقاصد الشريعة في حكم القضايا المعاصرة:

إن الاجتهاد المقاصدي في القضايا المعاصرة لا بدّ أن يُلجم بضوابطَ متينةٍ عاصمةٍ من الهيمنة المصلحية على النصوص، والاستقلال التام عن الأدلة، وهي:

ـ أولاً: ضابط التحقق من المقصدية:

يشترط في المفتي الناظر في النوازل أن يتحقّق من المقصود الشرعي للحكم الذي ناط به فتياه؛ لأنه مخبر عن الشرع فيما نسبه إليه من مرادٍ أو قصدٍ، فإذا لم يتأنَّ في النّظر، والتصفّح، والاستخبار، عدّت الفتوى ضرباً من التوهم، والتخرّص، والتقول على الله ورسوله، وربّما ساعدت على حلّ حبوة الدين، ونقض عراه. ومن هنا قعّد ابن عاشور ـ رحمه الله ـ لضوابط اعتبار المقصد الشرعي، واستدلّ على تحقّقه بأربع أمارات: الثّبوت، والظّهور، والانضباط، والاطّراد[١].

وقد صاغ أحمد الريسوني قاعدةً في هذا الباب سمّاها: (**لا تقصيد إلا بدليل**)، وأفاض في شرحها قائلاً: (مقاصد الشريعة، سواء كانت عامة أو خاصة، كلّية أو جزئية، لا يجوز القول بها ولا تحديدها، ولا إثباتها ولا

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٨٤.

نفيها إلا بدليل، **فنسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قولٍ أو حكمٍ إلى الله تعالى؛ لأن الشريعة شريعته، والقصد قصده)**[1].

ـ ثانياً: ضابط الموازنة بين الكليات والجزئيات:

المقصود بهذا الضابط أن المفتي لا ندحة له في اجتهاده عن اعتبار خصوص الجزئيات مع كلياتها وبالعكس، فلا يكرّ على أصلٍ كليّ بالنقض، ولا ينابذ نصّاً جزئياً بالمخالفة؛ وإنما يجيل النظر في الأدلة الخاصة ومقاصدها العامة موازنةً، ومناظرةً، وتنسيقاً، حتى يخلص إلى تصوّر الشريعة بنياناً واحداً يشدّ بعضه من أزر بعض.

ولا شكّ أن من يختطف الدليل خطفاً، ويأخذ به أخذاً أولياً عارياً عن التنسيق بين الكلي والجزئي، يؤول أمره إلى الاضطراب في التأصيل والتنزيل، وانخرام مآلات الأفعال والتصرّفات في واقع الناس. قال الشاطبي: (فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنيةً عن كلياتها، فمن أخذ بنصٍّ مثلاً في جزئيٍّ معرضاً عن كليِّهِ فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليِّهِ فهو مخطىء؛ كذلك من أخذ بالكليّ معرضاً عن جزئيّه)[2].

ـ ثالثاً: ضابط مراعاة رتب المقاصد:

إن المقاصد متفاوتةٌ في نفسها مرتبةً وأفضليةً، وبعضها آكد من بعض، فإذا تزاحمت قدّم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني، ومكمّل الضروري على الحاجي، ومكمّل الحاجي على التحسيني، وهكذا دواليك...[3]. وهذا التقديم يعوّل فيه على نصّ من الشارع أو على (تفاريق

---

(١) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده للريسوني، ص٥٩.

(٢) الموافقات، ٣/٨.

(٣) المصالح المرسلة نبوركاب، ص٤٤، والفتيا المعاصرة للمزيني، ص٣١١.

أحكام، واقتران دلالات)[1].

والأفعال إنما تتفاوت بما يكون عنها من المقاصد والمآلات، فربّ فعل تعظم مصلحته فيكون ركناً من أركان الدين، ورب فعلٍ تشتدّ مفسدته فيصير من أكبر الكبائر، والتمييز بين مراتب الفعل مصلحةً كان أو مفسدةً اجتهاد مقاصديٌّ مبنيٌّ على قانون التقديم والتأخير، والرفع والخفض، والجلب والدّرء. قال الشاطبي: (الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح والمفاسد، وقد بيّن الشرع ذلك، وميّز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرةً، وبين ما ليس كذلك فسمّاه في المصالح إحساناً، وفي المفسدة صغيرةً. وبهذه الطريقة يتميّز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله.. وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة)[2].

واللائق بالمفتي المقاصدي عند النّظر في القضايا المعاصرة أن يفوّت الذي هو أدنى ويحصّل الذي هو خير، ويقدّم الفاضل على المفضول، ويضحّيَ بالرّخيص من أجل الغالي، ويدرأ الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل؛ هذا منتهى الصّلاح، والرّشاد، والرّحمة الذي نزلت به الشريعة، وأرشدت إليه في مصادرها ومواردها.

٣ ـ تطبيقات الردّ إلى مقاصد الشريعة في حكم القضايا المعاصرة:

كانت مقاصد الشريعة قِبلة المفتين المعاصرين في تأصيل فقه القضايا المعاصرة، ولا سيما إذا أعوز الدليل، وضاق السبيل، واستحكمت النازلة. ومن تطبيقاتهم المقاصدية في هذا الباب:

---

(١) المستصفى للغزالي، ١٧٩/١.

(٢) الموافقات، ٢١٣/١.

ـ أولاً: مسألة: [«توسيع مصرف «وفي سبيل الله»]:

ذهب جمهور الفقهاء إلى قصر مصرف (وفي سبيل الله) على الغزاة في سبيل الله تعالى، وخالفهم بعض المتقدمين وكثير من المتأخرين والمعاصرين[1]، فجعلوا هذا المصرف متّسعاً لأعمال البرّ، وصنائع المعروف، ونشاطات الدعوة، وغير هذا وذاك مما يعود على الأمة بعوائد الخير والصّلاح.

وإذا كانت المسألة قد أشبع المتقدّمون القول فيها، فإن ما استجدّ في العصر من حاجة ملحّة إلى دعم ركب الدعوة، والإعلام، والنشاط الخيري ـ وقد ضاقت عن ذلك أعمال التطوّع والإحسان ـ حمل المجامع الفقهية حملاً على إعادة النظر في المسألة، واستئناف البحث فيها، وكان قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة مرجّحاً لتوسيع مصرف (وفي سبيل الله)، واستيعابه لأعمال الدعوة بشتى صورها؛ إذ لما كان القصد من هذا المصرف الإنفاق على الجهاد والمجاهدين بما يعلي من كلمة الله تعالى في الأرض، ويمكّن لدينه في الأنفس، فإن الجهاد بالقلم واللسان يفي بهذا المقصود؛ إن لم يكن ـ اليوم ـ السلاح الأثير في معركة الذود عن الإسلام، ونشره في الآفاق. ومما ورد في هذا القرار المجمعي: (قرر المجلس بالأكثرية ما يلي: نظراً إلى أن القول الثاني قد قال به طائفة من علماء المسلمين، وأن له حظاً من النظر في بعض الآيات الكريمة.. **ونظراً إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وأن إعلاء كلمة الله تعالى مما يكون ـ أيضاً ـ بالدعوة إلى الله تعالى، ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم، فيكون كلا الأمرين جهاداً** لما روى الإمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم عن أنس ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة، ١٢٥/٤، وبدائع الصنائع للكاساني، ٤٦/٢، والأموال للقاسم بن سلام، ص٧٥٨، وتفسير القاسمي، ١٥٤/٨، وفقه السنة لسيد سابق، ٣٣٣/١، وفتاوى شرعية لحسنين مخلوف، ٢٥٥/١، وفتاوى محمد بن إبراهيم، ١٤٢/٤، وفقه الزكاة للقرضاوي، ٦٥٧/١، والإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، ص١٠٥.

وألسنتكم». . لذلك كلّه فإن المجلس يقرّر ـ بالأكثرية المطلقة ـ دخول الدعوة إلى الله تعالى، وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى: «وفي سبيل الله»)[1].

ـ ثانياً: مسألة: [تنظيم النسل]:

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي بجدة إلى أن تنظيم النسل لغير عذرٍ شرعيٍّ ناهضٍ، اعتداءٌ على الفطرة، وتوهينٌ للأمة، وإهدارٌ لمقصد حفظ النسل وتكثيره، وهو من الكليات الخمس المرعية في الشريعة. ومن أحكام هذا القرار المجمعي: (**بناءً على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل، والحفاظ عليه، والعناية به، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها.** قرّر ما يلي:

ـ أولاً: لا يجوز إصدار قانون عام يحدّ من حرية الزوجين في الإنجاب.

ـ ثانياً: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية)[2].

ـ ثالثاً: مسألة: [عقد النكاح بالهاتف]:

يعدّ عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة مستجداً طارئاً على ساحة فقه الأسرة، ومن صوره: التعاقد عبر الهاتف، وقد أفتت فيه اللجنة الدائمة

---

(١) قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثامنة. ١٤٠٥هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٢/٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: (٣٩) (١/٥) سنة ١٤٠٩هـ. انظر: مجلة المجمع، ع ٤، ٧٣/١.

للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية بالمنع سدّاً لذريعة التلاعب بهذا الميثاق الغليظ، ورعياً لمقصد الشريعة في حفظ الفروج والأعراض؛ ذلك أن من الناس من يحكم تقليد الأصوات في الهاتف، وربما حملته أهواؤه على خداع النساء والتغرير بهن. ونسوق من هذه الفتوى فقرةً دالّةً على المقصود، وموفّيةً بالغرض: (.. **ونظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الفروج والأعراض، والاحتياط لذلك أكثر من الاحتياط لغيره** من عقود المعاملات رأت اللجنة أن ينبغي ألا يعتمد في عقود النكاح: في الإيجاب والقبول والتوكيل على المحادثات الهاتفية؛ **تحقيقاً لمقاصد الشريعة**، ومزيد عناية في حفظ الفروج والأعراض، حتى لا يعبث أهل الأهواء ومن تحدّثهم أنفسهم بالغشّ والخداع)[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم: (١٢١٦). انظر: فقه النوازل للجيزاني. ٣/٤٥.




المبحث الخامس:
طرائق أداء الفتوى في القضايا المعاصرة

لا يشذّ أداء الفتوى المعاصرة عن طريقتين: الطريقة الفردية، والطريقة الجماعية، ولكل طريقة أثرها المحقَّق في الاجتهاد الفقهي، وحجيتّها المعلومة، ومسالكها في الأداء والنّشر، مما نقف عليه مفصَّلاً مستوفى في هذين المطلبين:

المطلب الأول:
الفتوى الفردية: أهميتها ووسائلها

١ ـ أهمية الفتوى الفردية وحجّيتها:

المقصود بالفتوى الفردية ما يصدر عن آحاد المفتين وأفراد الفقهاء من فتاوى في المسائل الشرعية، وهي الأصل المطّرد في الإفتاء، والرّافد الموصول للاجتهاد الفقهي، والمادة الثريّة التي شكّلت لحمة الدواوين الفقهية وسداها، والرّكن الرّكين في فقه المذاهب جميعاً، والضامن الأمثل لانفتاح الشريعة على أفق المتغيّرات، صيرورة قيّوميتها على الواقع.

وتبرز أهمية الفتوى الفردية في هذا العصر من وجوه:

ـ **أولاً**: أن الفتوى الجماعية لا تفي بمطالبِ البيان الشرعي عند تعاقب النوازل واطّراد المستجدّات؛ إذ لا تنعقد المجامع الفقهية إلا في فترات

متباعدة وعلى أناةٍ من أمرها، وربما تنزل النازلة ويفوت الحكم فيها لتأخّر صدور القرار المجمعي، وهنا يلحّ الداعي إلى استنفار آحاد الفقهاء الرّاسخين لتجشّم الفتوى تصوّراً، واستنباطاً، وتنزيلاً.

ـ **ثانياً**: أن الفتوى الفردية نواة الاجتهاد الجماعي، وعتبةٌ موطِّئةٌ لانعقاده؛ إذ الأصل أن تُستعرض آراء الفقهاء الأفراد في المجامع واللجان الشرعية، وتمحصّ تمحيصاً، ثم ينتقى منها الرأي الرّاجح، فإما أن يحظى بإجماع الأعضاء، أو بموافقة الأغلبية.

ـ **ثالثاً**: أن مِن الناس مَن يستفتي في قضايا خاصة وشؤون ذاتية، وهذا الجنس من المسائل لا تحتويه إلا الفتوى الفردية، ولا ينتصب له إلا المفتون الأفراد الذين يتاح لهم من الفراغ، وخلوّ البال، وصفاء الخاطر، ما يسعفهم على التّحقيق التّام الفائق. أما المجامع الفقهية فلا تعالج من النوازل إلا ما كان عاماً متصلاً بواقع السّواد الأعظم من الناس، حرصاً على جلب المصلحة العامة والنفع الشامل.

وقد لهجت الألسنة، اليوم، بضرورة سدّ باب الفتوى الفردية، ومنع الفقهاء منها[1]، وقصر الاجتهاد على المجامع واللجان الشرعية، بدعوى أن الفتوى الجماعية أقرب إلى الصواب، وأنأى عن الشّذوذ، وأحرص على حرمة الشريعة، ولا سيما بعد أن تهجّم على الفن غير أهله، وتسوّر المحراب العابث، والمغرض، والشّهوان!

والحق أن فوضى الإفتاء واقعٌ مشهودٌ لا ينازع فيه إلا مكابرٌ أو معاندٌ آثر المماحكة واللّدد، لكنّ الفساد والاضطراب لم يداخل الصّناعة من جهة مبدأ الفردية؛ وإنما من جهة التطبيق المتهافت الشّاذ الذي ارتكس فيه أدعياء الفنّ بجرأة صيالهم، ولجاجة إقدامهم، فتعيّن علاج الدّاء بحسم سببه،

(١) انظر على سبيل المثال: مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه لعبدالوهاب خلاف، ص١٣، ومصادر الفقه الإسلامي لمحمد عبداللطيف الفرفور، ص٥٥ ـ ٥٨، والفتوى لحسن الملاح، ٧٧٦/٢. والاجتهاد الجماعي لشعبان إسماعيل، ص٢٨.

واستئصال شأفته، لا بالإجهاز على المريض والحكم بإعدامه، ومن يلهج بسدّ باب الإفتاء الفردي يقدّم حكم الإعدام على حكم العلاج!

إن الفتوى وسيلة إلى التمكين لشرع الله تعالى، واستصلاح شؤون الخلق، وترشيد الواقع بهدى الأحكام وهديها، والوسائل ـ مهما تفاوتت رتبةً وأفضليةً ـ قد تتزاحم فيها المصالح والمفاسد، والعمل ـ عند التزاحم ـ بالرّاجح الغالب، فإذا غلب الصّلاح الغامر فلا عبرة بالفساد المغمور، ولا يصحّ في منطق الموازنة والتغليب، وفقه الجلب والدّرء أن نحكم على وسيلةٍ بالسقوط والبطلان لمجرَّد فساد مرجوحٍ مغلوبٍ!

وقد تواترت الرّدود على دعوى إغلاق باب الفتوى الفردية، وشمّر لتفنيدها كثير من أهل العلم، إلا أن أقوى ردٍّ وقفت عليه، وراقني منطقه النّاهض الملزم قول خالد بن عبدالله المزيني: (أما المطالبة بغلق بابِ الإفتاء الفردي، ففضلاً عن كونه هو الآخر فتيا فردية، أو اجتهاد فرديٍّ، فهو كذلك أمرٌ غريبٌ، لما تقدّم من فوائد الفتيا الفردية؛ ولأن الفتاوى الجماعية لا تخلو هي نفسها من إشكالات ترد عليها، ولو أنّنا قلنا بإلغاء كل وسيلةٍ لاشتمالها على مفاسد، لأفضى بنا إلى إلغاء مصالح كثيرة، لاختلاطها ببعض المفاسد؛ إذ لا تخلو وسيلةٌ من اختلاط المصالح فيها بالمفاسد ولا بد، وليس الشأن في خلوّ الأنشطة البشرية من مفسدةٍ، فهذا متعذّر؛ وإنما الشّأن في الغالب منهما، فما غلبت مصلحته على مفسدته فهو المعتبر، وما غلبت مفسدتُه على مصلحته، أو ساوته، فهو المردود)[1].

فالمخرج، إذن، هو سدّ الباب في وجه أدعياء الفتوى، لا المنع المطلق من الإفتاء الفردي، وقصر الاجتهاد على المجامع الفقهية. وما زال الأفراد من فقهاء الأمة يفتون في الوقائع والنوازل ـ على ترادف العصور ـ من غير نكير، وما زالت دواوينهم في الفتاوى مفزع المجتهدين في الأقضية والأحكام منذ مددٍ مديدةٍ؛ وإنما اشتدّ النكير على المفتي الماجن المجاري

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني. ص٧٧٠.

لغرضه وهوى نفسه، والمنتصب للفتيا من غيرِ علمٍ راسخٍ ودربةٍ هاديةٍ!

وصفوة القول: إن الفتوى الفردية في عصرنا ناهضةٌ في نفسها، معتبرةٌ بمشروعيتها، حجّةٌ على المستفتي العامي الذي طلبها، إذا صدرت عن أهل الاجتهاد وخاصته، وسلمت من بواعث الهوى، والتشهّي، وميل الأنفس! ولا تغني عنها الفتوى الجماعية أو تسدّ مسدّها؛ إذ لكل منهما خصوصيته، ومجاله، وأثره في إثراء الفقه الإسلامي، أما التآزر بينهما فملحوظٌ في صياغة الاجتهاد الجماعي الذي لا يقوم بنيانه إلا بلبناتِ الفتاوى الفردية المتراصّة.

٢ ـ وسائل الفتوى الفردية في القضايا المعاصرة:

إن الفتوى الفردية في القضايا المعاصرة لا تعدم حظها من الذيوع والانتشار بما أتيح لها من مسارب إعلامية متطوّرة، ووسائل اتصال حديثة، أعانت على سرعة الإنجاز، وفاعلية التواصل، ووضوح البيان. ومن أبرز هذه الوسائل أو تلكم المسارب:

أ ـ الكتب المطبوعة:

يعدّ الكتاب المطبوع مرجعاً أصيلاً للفتاوى الفردية في القضايا المعاصرة، وهو صنفان:

ـ **الأول**: كتابٌ جامعٌ لفتاوى مفتٍ واحدٍ، قد يجري مرتَّباً على أبواب الفقه، وقد يأتي مختلطاً غير مبوَّبٍ ولا مرتَّبٍ. ومن هذا الصّنف: فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي، وفتاوى معاصرة لوهبة الزحيلي، والفتاوى لابن عقيل، والفتاوى لعلي الطنطاوي، والفتاوى لمصطفى الزرقا، والحاوي في فتاوى عبدالله بن الصديق الغماري.

ـ **الثاني**: كتاب جامع لفتاوى مفتين كثر، يضطلع بإعداده وترتيبه بعض أهل العلم والبحث. ومن هذا الصّنف: فتاوى علماء البلد الحرام، وفتاوى

كبار علماء الأمة في المسائل العصرية المهمة، والدرر النّاضرة في الفتاوى المعاصرة[1].

والحقّ أن الكتاب المطبوع في مضمار الفتاوى لا يضاهيه مصدرٌ آخر في الصحّة، والوثوق، وحفظ المادة، ويسر تناولها. وإذا كانت وسائل النشر الإلكتروني قد بلغت من الرقي مبلغاً غير موصوف، فإنها لا تغني عن الكتاب شيئاً، ولا تنهض ناسخاً له، أو بديلاً عنه في دنيا المعرفة والعرفان.

ب ـ المجلات والصحف:

تنهض الصّحافة الإسلامية، اليوم، بدورٍ ملحوظٍ في نشر الفتاوى المعاصرة؛ إذ تفسح في أبوابها وأعمدتها ركناً ثابتاً للجواب عن أسئلة المستفتين، يتولاّه أحد المنتصبين للإفتاء في الدولة التي تصدر المجلة أو الصحيفة، وهذا هو الغالب الشّائع، وقد يقع الاستفتاء في صورة حوار يجري مع ضيفٍ متخصّصٍ في الفقه الإسلامي.

ومن المجلات والصّحف التي أبلت البلاء الحسن في هذا المضمار: مجلة (الفتوى) العراقية، ومجلة (الرائد) العراقية، ومجلة (منار الإسلام) الإماراتية، ومجلة (الوعي الإسلامي) الكويتية، ومجلة (الفرقان) الكويتية، ومجلة (الأصالة) الأردنية، ومجلة (البحوث الإسلامية) السعودية، ومجلة (البحوث الفقهية المعاصرة) السعودية، وصحيفة (النور) المغربية، وصحيفة (الميثاق) المغربية[2].

بيد أن بعض المنابر الصحفية يسيء إلى الفتوى الشرعية من جهتين:

ـ **الأولى**: التصرّف في نصوص الفتاوى، ونشرها مبتسرةً مقطوعةً عن سياقها لأغراض مشبوهة، قد يكون منها: شدّ الاختيار الأيديولوجي للمنبر

---

(١) سيأتي الحديث الموثّق عن هذه الكتب في المبحث السادس: (مصادر الفتوى في القضايا المعاصرة).

(٢) سيأتي الحديث المفصّل عن هذه المجلات في المبحث السادس: (مصادر الفتوى في القضايا المعاصرة).

الصحفي، وتنفيق سوقه، أو تعمدّ الإساءة إلى المفتي، وتشويه صورته في أعين الناس.

ـ **الثانية**: إحياء الآراء الشاذة، والأقوال المهجورة، وبعثها من مرقدها، بقصدِ التمكين لأيديولوجيا المنبر الناشر، أو تشويه صورة الفقهاء بذكر زلاّتهم وغرائبهم.

ج ـ الإذاعة:

نشطت حركة الفتوى الإذاعية بعد انتشار إذاعات القرآن الكريم في عدد من الدول الإسلامية، كالمملكة العربية السعودية، والإمارات العربية المتحدة، والكويت، والمملكة المغربية، ولا تخلو هذه الإذاعات من برامج متخصّصة في الفتوى على تفاوتها في الجودة، والشهرة، والاستقطاب الجماهيري. ولعل من أنجحها برنامج (نور على الدّرب) الذي تبثّه يومياً إذاعة القرآن الكريم بالرياض، ويتولّى الإفتاء فيه نخبة ممتازة من علماء المملكة العربية السعودية. وقد أثنى نفرٌ من علماء الشريعة وخبراء الإعلام على استقامة منحاه، وسعة انتشاره، ووفرة عوائده العلمية[(١)].

وإذا كان للفتوى المذاعة أثرٌ محمودٌ في نشر التعليم الديني على نطاقٍ رحيبٍ، وتمكين المستمع منه بأقلِّ جهدٍ وكلفةٍ، فإن محاذير ترد عليها، وربّما أنقصت من عائدتها المرجوة، كعجز المستمع عن استعادة كلام المفتي، واستيضاح ما لم يفهم منه، وتأثير العوامل التقنية والأحوال الجوية في الإرسال الإذاعي، وتشويشها على البرنامج، وميل الناس أحياناً إلى تحليل المادة المسموعة العارية عن الصّورة بما يوافق أهواءهم ومآربهم الشّخصية[(٢)].

---

(١) فتاوى إسلامية لابن باز، ٣٧٤/٤، والفتيا المعاصرة للمزيني، ص٦٢٤ ـ ٦٢٥، وأساليب التخطيط للإذاعات الدينية للنغيمشي. ص١٥٠.

(٢) انظر هذه المحاذير مفصّلة في: إذاعة القرآن الكريم في المملكة العربية السعودية للنزاري، ص٤٩، وأساليب التخطيط للإذاعات الدينية للنغيمشي، ص٧٤.

د ـ التّلفاز:

بات التّلفاز منبراً أثيراً لنشر الفتاوى الشّرعية، وبثّ الوعي الديني في عصر الإعلام المفتوح، والفضائيات الكاسحة؛ وذلك لما تتيحه المشاهدة التلفزيونية من ميزة التقارب عن طريق الصّوت والصّورة، وما يصاحبها من مؤثرات جالبة للإصغاء. ولا تكاد تخلو قناة تلفزيونية أرضية أو فضائية من برنامج للإفتاء يستضيف علماء متخصّصين في الفقه الإسلامي للجواب عن أسئلة المستفتين التي تلقى بطريق المحادثة الهاتفية المباشرة، أو بطريق الفاكس والبريد الإلكتروني، ثم يتلوها مقدّم البرنامج على المفتي للبتّ فيها.

وقد تهيّأ لبرامج الإفتاء الانتقال من مرحلة البثّ المسجّل إلى مرحلة البثّ المباشر، وتلقّي أسئلة المشاهدين على الهواء، وهو تطوّر محمودٌ أضفى على (هذه البرامج طابع الواقعية التي أدّت بدورها إلى استقطاب كثير من المشاهدين، وذلك بسبب جاذبية البثّ المباشر، والاتّصال التفاعلي بين المشاهدين والمفتي)[1].

ومن البرامج الفضائية الموفَّقة في مضمار الإفتاء المعاصر: برنامج (الجواب الكافي) بقناة المجد، وبرنامج (الإفتاء) بقناة م. ب. س، وبرنامج (وتواصوا بالحق) بقناة الشارقة، وبرنامج (الجواب الشافي) بقناة الرسالة، وبرنامج (المسلمون يتساءلون) بقناة دريم ٢، وبرنامج (بيوت مطمئنة) بقناة نور دبي.

والإفتاء الفضائي عمل مشروع ومرغّب فيه، ووسيلة مثلى إلى نشر الوعي الديني في الآفاق، إذا ما صدر عن عالم صحيح القصد، فقيه النفس، بصير بالمقاصد، خبير بواقع الناس. بيد أن الاعتراض عليه ـ أي: الإفتاء الفضائي ـ يقوم من ثلاثة وجوه:

ـ **الأول**: أن الفتاوى الفضائية قد تساق بعجلةٍ يقتضيها ضيق الوقت في البرنامج، وتلاحق أسئلة المشاهدين، ومن المسائل ما يحتاج إلى سبر واقعٍ،

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٦٢٧.

وتحقيقِ مناطٍ، وتصوّرٍ دقيق عن طريق الاستفسار والاستفصال والمشاورة. لكنّ المفتي يجيب فيها بما حضره، وربما ببادىء الرأي وأوّل الخاطر، فيضلّ في الفهم والتنزيل.

ـ **الثاني**: أن المفتي يتلقّى أسئلة المشاهدين من بلدان شتّى وشعوبٍ متباينة الطبائع والأعراف والعوائد، ومن المتعذّر أن يتحقّق من أحوال كل سائل، ويتعرّف ظروف كلّ مستفتٍ، ويلمّ بالاقتضاءات التبعية المحتفّة بكل واقع، حتى يحسن استنباط الحكم وتعيين محلّه، والوقت فوق كل ذلك يداهمه ويعاجله.

ـ **الثالث**: أن تصدّر المفتي للإفتاء أمام المشاهدين، وبثّ فتاويه على الهواء، قد يحمله على ترك التوقّف في موارد الاشتباه، والتحرّج من قول (لا أدري)؛ لأن ذلك في عرفه مجلبة للنّقص والازدراء، (مما يتناقض مع بروزه على الشاشات)[1]. وهنا ينزلق إلى محظور الجرأة على الفتيا بغير علم، والافتيات على الله ورسوله.

هـ ـ الهاتف:

إن الفتوى عبر الهاتف أتاحت للمفتي والمستفتي من الاتصال التفاعلي ما جعل البعد المكاني أمراً متجاوزاً، وعائقاً منسيّاً، فضلاً عن تحقّق مزيتين أخريين؛ **الأولى**: منح الوقت الكافي لطرفي المكالمة للاستفسار والاستفصال، مما يعين المفتي على الفهم الرّجيح والتنزيل الصّحيح، **والثانية**: إغناء المستفتي عن الحضور إلى مجلس الإفتاء، ولا سيما إذا كان متحرّجاً من كشف شخصيته لأمر يخصّه.

ولا خلاف اليوم في حجية الفتوى الهاتفية، فقد تواطأ أهل العلم على قبول خبر الهاتف، وترتيب الأحكام عليه، إلا في مواضع يحسن فيها التشديد كالنكاح والشهادة. (وكل ما دلّ على الحقّ والصّدق والخبر الصحيح

---

(١) نفسه، ص٦٣٢.

فإن الشارع الحكيم يقرّه ويقبله، ويأمر به أحياناً، ويجيزه أحياناً، بحسب ما يؤدي إليه من المصلحة، فالشارع لا يردّ خبراً صحيحاً بأي طريق وصل، ولا ينفي حقّاً وصدقاً بأي وسيلة ودلالةٍ اتّصل)[١].

وقد خصّصت بعض البلدان خطوطاً هاتفية لاستقبال أسئلة المستفتين من أقاصي العالم وأدانيه، وربما كان بعضها مجانياً لأهل البلد. واتّسع نطاق الفتاوى الهاتفية حين وقف جماعةٌ من المفتين غير الرسميين خطّاً هاتفياً للجواب عن أسئلة المستفتين، وكان ذلك منهم على وجه الاحتساب وخدمة الدعوة.

ولا تخرج ضوابط الفتوى الهاتفية عن الآداب العامة للفتيا؛ إلا أن بعض الباحثين زاد الأمر تحقيقاً وتأصيلاً حين قيّد هذا الضرب من الفتوى بثلاثة ضوابط؛ **الأول**: التوثّق من شخصية المفتي، **والثاني**: وضوح الصّوت واتّصاله، **والثالث**: استعمال أدب الفتيا الهاتفية كالسّلام، والتأكّد من اسم المفتي، وتحرّي الاختصار، واختيار الوقت المناسب للمكالمة[٢].

و ـ الفاكس:

إن المراسلة عبر الفاكس ضرب من البريد السّريع يوصل الخطاب إلى المخَاطَب بصورة حرفية لا تغيير فيها، وتحمل توقيع المخاطِب؛ ولذلك ينطبق على الفتوى (الفاكسية) ما ينطبق على الفتوى الكتابية المحرَّرة من ضوابطَ وآدابٍ، إلا أنه يُزاد عليها أدبان مما تقتضيه المراسلة الفاكسية دون غيرها؛ **الأول**: أدب يخصّ المستفتي، وهو إخطار المفتي قبل الإرسال حتى يتمكّن من فتح جهازه، ويتهيّأ لاستقبال المراسلة، **والثاني**: أدب يخصّ المفتي، وهو أن يترك الحواشي الأربع للورقة فارغةً؛ لأن الجهاز يقتصر على تصوير وسط الورقة.

وإذا كان بعض أهل العلم قد عدّ الإفتاء (الفاكسي) أنقص حجيّة من

---

(١) الفتاوى السعدية باختصار، ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٦٤٦ ـ ٦٤٧.

الإفتاء الهاتفي؛ لاحتمال ورود الخطأ على المراسلة، واحتياجها إلى عاضد كالمشافهة[1]، فإن ما يكون عن الفتوى (الفاكسية) من مصالحَ مجتلبةٍ يشفع لقبولها وإجراء العمل بها، كسرعة التواصل، وتوثيق التراسل، والاحتفاظ بنصّ الجواب، والرّجوع إليه عند الاقتضاء.

ز ـ الشبكة العالمية (الإنترنيت):

تعدّ الشبكة العالمية (الإنترنيت) فتحاً مظفَّراً في دنيا الإعلام والاتّصال، وباباً مشرعاً لانديـاح المعارف الإلكترونية، لا يكاد يحجزها حاجزٌ عن اختراق البيوت، وغزو العقول، واستدراج النفوس إلى حظيرة الجديد الطارىء. ومن حسناتها الموفورة: نشر الفتاوى الشرعية عبر وسائل شتّى تتيح غزارة المادة، ورحابةَ انتشارها، نعدّ منها ولا نعدّدها:

*** البريد الإلكتروني:**

المقصود بـ(البريد الإلكتروني): (أسلوب لإرسال الرسائل الإلكترونية وما يرافقها من ملفات، واستقبالها، بين أجهزة الحاسب المختلفة، المتّصلة على شبكة الإنترنيت)[2]. وهو شبيه بالبريد المعهود من جهة احتياج المرسِل والمرسَل إليه إلى إنشاء صندوق بريد إلكتروني للإرسال والاستقبال، لكن الولوج إليه لا يتمّ إلا بكتابة اسم المستخدم وكلمة السرّ.

وقد تعاطى جماعة من أهل العلم هذه الوسيلة في الإفتاء؛ لما تتيحه من سرعة التواصل، ودقّة التوثيق، وقلّة التكاليف، وجعلوا حكمها تابعاً لمقصودها كما هو مقرَّر في باب الوسائل، فقد يجوز التوسّل بها، وقد يجب بحسب ظروف الإفتاء، وأحواله، والمصلحة المترتّبة عليه.

والفتوى عبر البريد الإلكتروني تأخذ حكم المراسلة الكتابية، إلا أنه يرد عليها بعض المحاذير الموضوعية والفنية ككثرة الرسائل وتزاحمها،

---

(١) نفسه، ص٦٥١.

(٢) المعجم الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي للسيد الربيعي وآخرين. ص١٣٩.

والخطأ في عنوان المستقبِل، وتشويش (الرسائل المتطفّلة)، وتعذّر التمييز بين الفتوى العامة والخاصة، وصعوبة التثبّت من صدق السائل[1].

وإذا ما توقّى المفتي المحاذير، وراعى الضوابط، كان للفتوى الإلكترونية، عائدها الجزيل على التوعية الدينية، وأثرها المحقَّق في توفير كرائم الجهد، والوقت، والرأي، وهي من هذا الوجه مطلوبةٌ شرعاً طلبَ الوسائل المفضية إلى مصالح العاجل والآجل.

*** المواقع الإلكترونية:**

الموقع الإلكتروني: (حيّزٌ تخزينيٌّ على خادم الشبكة، مخصّص لجهة معينة، وتخزّن فيه صفحات نسيجية مرتبطٌ بعضها ببعض، على شكل ملفات بهيئة، ويمكن تصفّح محتوياتها باستخدام برامج تصفّح الإنترنيت)[2].

ومن الخدمات التي تسديها المواقع الإلكترونية عرض الفتاوى المخزَّنة، والإجابة عما يلقيه الزوّار من استفتاءات شرعية، ومن هنا يمكن تقسيم مواقع الفتاوى إلى قسمين:

ـ **مواقع عارضة للفتاوى** يمكن للزائر تصفّحها ومطالعتها، والبحث عن ضالّته فيها، وهي أشبه ما تكون بمدونات الفتاوى، ومجاميع النوازل، قد تضمّ بين جانحتيها أجوبة مفتٍ معيّن، وقد تضمّ أجوبة غير واحد من أهل الفتيا. ومن هذا الصنف: موقع ابن باز، وموقع ابن عثيمين، وموقع الإسلام، وموقع طريق الإسلام.

ـ **مواقع منتصبة للإفتاء** تعنى بالجواب عن استفتاءات الزّوار، إلى جانب احتوائها على خزانةٍ للفتاوى يمكن الإفادة منها تصفّحاً ومطالعةً، ومن هذا الصنف: موقع الشبكة الإسلامية، وموقع الإسلام: سؤال وجواب،

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: الفتيا المعاصرة للمزيني، ٦٦٥ ـ ٦٦٩.

(٢) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٦٧٣، والمعجم الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي للربيعي وآخرين، ص٢٠٩.

وموقع الإسلام اليوم، وموقع الإسلام أون لاين، وموقع المسلم، وموقع أوقاف نت.

وربَّ سائل يسأل: هل العمل بفتوى الموقع الإلكتروني مشروعٌ معتبرٌ؟ والجواب: أن الموقع ضربان؛ **الأول**: موقعٌ موثوقٌ يشرف عليه عالم ثقة توافرت فيه شرائط الإفتاء، فهذا تؤخذ منها الفتوى، كما تؤخذ من الكتب المطبوعة وأفواه المفتين مباشرةً، **والثاني**: موقعٌ مجهول الهوية، أو يتولاّه أشخاصٌ ليسوا من العلم الشرعيِّ في قبيل ولا دبير، فهذا يمنع العمل بفتواه، حرصاً على سلامة الدين، وحسن العاقبة.

ولم تسلم مواقع الفتاوى ـ على غرار الوسائل الإلكترونية الأخر ـ من مزالقَ شرعيةٍ وفنيةٍ، نجتزىء منها للتمثيل بمزلقين:

ـ **الأول**: حشد الفتاوى بعجرها وبجرها في الخزائن الإلكترونية، دون انتخالٍ أو تمييزٍ بين ما يصلح نشره لنفعه وجدواه، وما لا يصلح نشره لشذوذه وإغرابه، مما يجعل الناس في تهارجٍ من أمرهم، وتخاوضٍ في شأن الفتاوى الغريبة المتضاربة!

ـ **الثاني**: إبطاء بعض المواقع بالجواب عن أسئلة الزّوار حتى تفوت النازلة أحياناً، ويتأخّر البيان عن وقت الحاجة، وهذه المعضلة تحتاج إلى علاج من خبراء الإفتاء وخبراء الاتصال على حدّ سواء حتى تُوطّأ الأكناف إلى تنجيز الفتوى.

*** المحادثة الصوتية (البالتوك):**

يعدّ (البالتوك) برنامجاً مجانياً ناقلاً لكلام المتخاطبين في الشبكة العالمية بالكتابة والصوت والصورة، فإذا كان التخاطب صوتياً فهو أشبه ما يكون بالهاتف، وإذا كان التخاطب كتابيّاً فهو أشبه ما يكون بالتلكس والفاكس[1]، وقد صحّح جمهور الفقهاء المعاصرين التعاقد عبر هذه الوسائل، ورتبّوا عليها أحكاماً صحيحة، فيكون نقل الفتاوى بها مشروعاً

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٦٧٠ ـ ٦٧١.

سائغاً، ولا سيما أن برنامج (البالتوك) تتضافر فيه ثلاثة عناصر توثيقية: الصّوت، والكتابة، والصورة، أما الأول والثاني فيشدّ بعضه من أزر بعض في توثيق التراسل، مما يقطع دابر سوء الفهم، ويحسم مادة التشويش، وأما الثالث فمعوانٌ على التوثّق من شخصية المفتي، والاطمئنان إلى فتواه.

* * *

المطلب الثاني: الفتوى الجماعية: أهميتها ومؤسّساتها

١ ـ أهمية الفتوى الجماعية وحجيتها:

المقصود بالفتوى الجماعية الفتوى الصّادرة عن جماعة من المتخصّصين في الفقه الإسلامي، المؤهلَين للاجتهاد في النوازل، بعد المشاورة وتداول الرأي فيها، والحسم بموقف الإجماع أو الأكثرية.

والحاجة إلى الفتوى الجماعية في هذا العصر آكد وأظهر من أي عصر مضى، وأهميتها وخطورتها بالمكان الذي لا يخفى، ويمكن بيان ذلك من وجوه:

ـ **أولاً**: أن الفتوى الجماعية تطبيقٌ حيٌّ لمبدأ الشّورى؛ إذ يتمّ الحسم في النوازل بعد استعراض الآراء المتعدّدة، وبسط الفهوم المتلاحقة، ولا يقتصر ذلك على الجانب الشرعي؛ بل يستفتى أهل الخبرة بالواقع كعلماء الطبّ، والبيولوجيا، والاقتصاد، وبعد التشاور والتداول، يخلص المجتمعون إلى رأي واحد يستقرّ عليه الاختيار بالإجماع أو الأغلبية.

ـ **ثانياً**: أن الفتوى الجماعية تسدّ الطريق على الدّخلاء، والعابثين، وأحلاف الهوى، ممن يحسبون الإفتاء سبيلاً مطروقةً لكلّ حافٍ ومنتعل، ويرسلون فيها الأقوال المستغربة البعيدة، عن جهلٍ بالأصول، أو قصدٍ إلى موافقة أغراض النّفس، أو طمعٍ في الظّهور والتنبّل عند الناس.

ـ **ثالثاً**: أنّ الفتوى الجماعية أنأى عن الشذوذ، والإغراب، والقول المستكرَه من الفتوى الفردية، لما يتاح لها من تكامل الأنظار، وتلاقح الأفكار، وتوارد الفهوم على المحلّ الواحد، تسبر حاله، وتحقّق مناطه، وتجلّي حكمه. وهذا أمر تعضّده البداهة، والتجربة، وشواهد الواقع، فما يجوز على الفرد من الخطأ، والسّهو، والغفلة، لا يجوز على الجماعة المتعدّدة. يقول الشيخ يوسف القرضاوي: (ورأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح شخص جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافيةً أو تجلّي أموراً كانت غامضةً، أو تذكّر بأشياء كانت منسيّةً، وهذه من بركات الشّورى، وثمار العمل الجماعي)[1].

ـ **رابعاً**: أن للنوازل نبضاً سريعاً، ومخاضاً مطّرداً، لا يُواكب ـ فقهاً وواقعاً ـ إلا بمؤسّسات الاجتهاد الجماعي بما تأتّى لها من وسائل التّحقيق، وأدوات التكامل، وآفاق الانتشار. وإن كانت الجهود الفردية تغني غَناءها في هذا الباب على ضعف المُكنة وضيق الوسيلة في بعض الأحيان.

ـ **خامساً**: أن الفتوى الجماعية بديلٌ عن الاجتهاد المطلق الذي لا يتهيّأ إلا لأوعية العلم، ومكتملي الآلة، فما كان يجتمع في الفرد الواحد من شرائط الاجتهاد والتحقيق في عصرِ الازدهار العلمي، يجتمع، اليوم، في الجماعة ذات التخصّصات المتعدّدة. فيكون من التشاور بين أفرادها ما يعقب اجتهاداً صحيحاً صادراً من أهله، وفي محلّه.

وفقهاء العصر على خلاف في حجية الفتوى الجماعية الصادرة عن المجامع، ولا يشذّ هذا الخلاف عن قولين بارزين:

ـ **الأول**: أنها إجماع واقعيٌ وجب الاتباع[2]، ويستقلّ عن الإجماع

---

(١) الاجتهد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي. ص١٨٢.

(٢) علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف، ص٥٠، والإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، ٥٥٣ ـ ٥٥٥، وأصول التشريع لعلي حسب الله، ص١٢٩، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص١١٣.

الأصولي المطلق بميزتين؛ **الأولى**: أنه ينعقد برأي الأغلبية، ولا يشترط فيه اتفاق جميع مجتهدي الأمة، **والثانية**: أنه يقبل النّسخ بإجماع متأخّر معارض له.

ـ **الثاني**: أنها حجّة ظنّية راجحة اتباعها أولى من اتباع الفتوى الفردية، ويجوز الاجتهاد بخلافها، إلا إذا صدر عن ولي الأمر قرارٌ بتنظيمها، فإنها تصير ملزمةً في حقّ الناس جميعاً؛ لما تقرَّر من وجوب طاعة وليّ الأمر إذا كان تصرّفه على الرعية منوطاً بالمصلحة، ولأن حكم الحاكم يرفع الخلاف[1].

والذي أستروح إليه أن حجيّة الفتوى الجماعية تزيد وتنقص، وربما انهارت في بئرٍ سحيقةٍ لا قرار لها، بحسب موافقتها للأصول، وحظّها من التأييد والتّعضيد، فإذا قُدّر لها الانتشار في الآفاق، والاتّصال بعلماء الأمة، فلا يشذّ أمرها عن أربع صور[2]:

ـ **الأولى**: أن يجمع علماء الأمة قاصيهم ودانيهم على الموافقة عليها، وهذا هو الإجماع الأصولي الكامل، لكنّ هذه الصورة في حكم المستحيلات، لتفرّق العلماء في الأمصار، وتعذّر تواطئهم على قولٍ واحدٍ.

ـ **الثانية**: أن يسكت عنها علماء الأمة، ولا يبدون رأياً بالموافقة أو المخالفة، وهذا هو الإجماع السكوتي، وهو حجّة ـ على الراجح ـ عند أهل الأصول[3].

ـ **الثالثة**: أن يخالفها قلّة من علماء الأمة، ويوافق عليها الأكثرون الذين يعبّر عنهم بالجمهور، ومثالها: مسألة التلقيح الصناعي بصوره

---

(١) الاجتهاد الجماعي للشرفي، ص١٠٥، والاجتهاد الجماعي لعبدالمجيد السوسوة، ص١٠٤، وحجية الإجماع لمحمد فرغلي، ص٢٥٤.

(٢) فرّع هذه الصور الباحث خالد المزيني في كتابه: (الفتيا المعاصرة)، ص٧٩٠، وهو تفريع في محلّه، إلا أنه حكم على الصورة الرابعة بتوقف الأخذ بأحد الرأيين على الأدلة التي ترجّحه، وحقها الحكم بالشذوذ عند مخالفة الأصول القطعية.

(٣) روضة الناظر لابن قدامة، ص١٥١.

المشروعة، أجمعت المجامع على جوازه للضرورة القائمة، وخالف في ذلك بعض العلماء توسّعاً في سدّ الذرائع، وإسرافاً في الاحتياط[1].

- **الرابعة**: أن يخالفها الأكثرون، فتكون قولاً لبعض أهل العلم، ومثالها: فتوى مجمع البحوث الإسلامية بإباحة القروض الربوية.

ويتحصّل من حصر هذه الصور، وسبر مناطاتها، أن الفتوى الجماعية إذا كانت إجماعاً حقيقياً أو سكوتياً فهي حجة ملزمةٌ واجب اتباعها، وإذا كانت رأي الأكثرية فهي مرجّح ناهض في موارد التزاحم والاشتباه، وإذا كان رأي الأقلية قضي بشذوذها واطّراحها إذا جرت على خلاف الأصول القطعية؛ وإنما يحكم بالشّذوذ عند خرق القواطع، ومفارقة جادّة السواد الأعظم من المجتهدين.

٢ ـ مؤسّسات الفتوى الجماعية:

تصدر الفتوى الجماعية عن مجامع فقهية ولجان شرعية ارتصدت للبحث في نوازل العصر، والحسم فيها بإجماع الأعضاء أو الأكثرية. ولكل مؤسّسة تاريخها الاجتهادي، ونظامها الأساسي، وأعمالها المنجزة، ومشاريعها المرموقة. وليس بالوسع حصر مؤسّسات الاجتهاد الجماعي في هذا المقام، وحسبنا التمثيل بأوسعها صيتاً، وأوفرها نشاطاً في هذا المضمار:

أ ـ مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر:

أنشىء مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر عام ١٣٨١هـ بديلاً عن جماعة كبار العلماء، واضطلع منذ تأسيسه بدراسة البحوث الإسلامية، وبيان أحكام المستجدات العصرية.

ويتألف من خمسين عضواً يمثّلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون

---

(١) انظر: فتاوى عبدالحليم محمود، ص١٣، وفقه القضايا الطبية المعاصرة لعلي محيي الدين القره داغي وعلي المحمدي، ص٥٨٠.

من بينهم عددٌ لا يزيد على العشرين من غير المصريين، ويتفرّغ نصف أعضاء المجمع على الأقل لأعمال المجمع بحسب المدة المقرَّرة في قرار التفرّغ.

وبحسب النظام وقانونه يعيّن العضو بقرار من رئيس الجمهورية، ويكون شيخ الأزهر رئيساً للمجمع، يدعو إلى مؤتمراته، ويقرر جدول أعماله، ويدير جلساته، وينوب عنه وكيل الأزهر عند الغياب[1].

وقد صدرت التوصيات والقرارات الصادرة عن مؤتمرات المجمع حتى سنة ١٤٠٣هـ في كتاب صغير سنة ١٤٠٥هـ.

ومن العقبات التي تعترض هذا المجمع قلّة الوسائل المادية، وتسلّط الوصاية السياسية، واستقواء الضغوط التي تشطح بالعلم عن جادة الحياد واستقلال الفكر[2].

ب ـ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة:

أنشيء هذا المجمع سنة ١٣٩٦هـ لتدارس قضايا الإسلام والمسلمين، والمستجدات الوافدة على ساحتهم.

ويتألّف مجلس المجمع من رئيس هو الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، ونائبه، وسبعة وعشرين عضواً، يتمّ تعيينهم بالانتخاب، ويعقد المجمع دورةً كل سنة، وفي حال الحاجة والاضطرار يعقد الأعضاء المقيمون في المملكة العربية السعودية دورات خاصة[3].

وتصدر عن المجمع مجلة دورية (سنوية أو نصف سنوية) تعنى بنشر بحوث فقهية معاصرة، وقرارات المجمع، والفتاوى، والتقارير العلمية.

---

(١) الاجتهاد الجماعي في مصر لعبدالفتاح بركة، ص١٩٥.

(٢) نفسه، ٢٠٣.

(٣) مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة لميغا، ص٢٩٠.

وقد جمعت القرارات الصادرة عن المجمع حتى الدورة السادسة عشرة في كتاب مستقلٍ سنة ١٤٢٢هـ.

ج ـ المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة:

صدر قرار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي في شهر ربيع الأول ١٤٠١هـ، يكون أعضاؤه من صفوة العلماء والفقهاء والمفكرين، ولكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع، يتمّ تعيينه من قِبل دولته، وللمجمع الحق في تعيين عضو تتوافر فيه شروط العضوية.

ويعقد المجلس في دورة سنوية لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، وبيان حكم الشرع في النوازل في إطار القواعد الشرعية والمقاصد المرعية.

ويصدر المجمع عقب كل مؤتمر سنوي مجلة دورية تعنى بنشر البحوث التي أسهم بها أعضاء المجمع والمستكتبون من الخبراء، والمناقشات التي دارت بين الأعضاء والخبراء في المسائل المدروسة، والقرارات والتوصيات التي يقرّها مجلس المجمع[1].

وقد طبعت القرارات والتوصيات الصادرة عن المجمع حتى الدورة العاشرة في مجلد مستقلّ برأسه سنة ١٤١٨هـ.

د ـ مجمع الفقه الإسلامي بالهند:

أنشىء هذا المجمع سنة ١٩٨٨م لمواكبة المستجدات العصرية والجواب عنها تأصيلاً وإفتاءً، وعقدت ندوته الأولى بنيودلهي سنة ١٩٨٩م.

وتعقد الندوات السنوية للمجمع بحضور نخبةٍ من العلماء يزيد عددهم على ستمائة أكثرهم من داخل الهند، وقد طبعت قراراتها وتوصياتها في كتاب موسوم بعنوان: (قضايا معاصرة) سنة ١٤٢٠هـ.

---

(١) نفسه، ص٢٨٠ ـ ٢٨١.

ومن الأعمال الرائدة للمجمع: ترجمة الموسوعة الفقهية الكويتية إلى اللغة الأردية، وقد ترجم منها المجمع ثلاثين مجلدة حتى سنة ٢٠٠١م.

هـ ـ مجمع الفقه الإسلامي بالسودان:

صدر قانون تأسيس هذا المجمع سنة ١٤١٩هـ، وكان الغرض منه سدّ الثلمة الفقهية الناشئة عن تعطيل الشريعة في حلائب الحياة، وإحياء فريضة الاجتهاد، ومواكبة النوازل المستأنفة.

ويضم مجلس المجمع أربعين عضواً من كبار فقهاء السودان، وله هيئة استشارية من ممثلي المجامع الفقهية خارج السودان.

وتصدر عن المجمع مجلة حولية تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وقرارات المجمع، وقد صدر العدد الأول منها سنة ١٤٢٢هـ[١].

و ـ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا:

هو (مؤسسة علمية غير ربحية معفاة من الضرائب تتكون من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، تسعى إلى بيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأقضيات)[٢].

ويوجد بالمجمع لجنة دائمةٌ للإفتاء تتألف من سبعة أعضاء من المتخصّصين في علوم الشّريعة، المقيمين في الولايات المتحدة الأمريكية، تضطلع بالجواب عن أسئلة الجاليات، وتصدر قرارها بالإجماع أو الأغلبية.

ومن مميزات هذا المجمع أنه يبذل عضويته لمن شاء من أعضاء المجامع الأخرى، ممن تتوافر فيهم شروط العضوية المسطورة في النظام الأساسي.

---

(١) فقه النوازل للجيزاني، ١/٩٠.

(٢) الاجتهاد الجماعي لخالد الحسين الخالد، ص٣٢٠.

ز ـ المجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية:

هو مؤسسة شرعية حكومية تعنى بالإفتاء وتأصيل القضايا المستجدّة، يترأسها ملك البلاد بصفته أميراً للمؤمنين، ويديرها الأمين العام المنسّق بين لجان المجلس، والمشرف على فروعه الإقليمية.

يتألف المجلس من سبعة وأربعين عضواً يعيّنون بظهير ملكي، وله مجالس علمية موزّعة على أقاليم المملكة، يكون من مهامها: الإفتاء، والدعوة، والإرشاد الديني.

ح ـ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

هو هيئة شرعية مستقلة مقرّها في دبلن (إيرلندا)، تتولّى الإفتاء في شؤون الأقليات، وضمان تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها.

وتصدر الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة بإجماع الحاضرين أو بأغلبيتهم المطلقة، ويحقّ للمخالف إثبات مخالفته حسب العرف الجاري في المجامع الفقهية.

وطبعت مجموعتان من فتاوى المجلس في كتاب مستقل سنة ٢٠٠٢م، والمجموعة الثالثة في طور الطباعة[١].

ويصدر المجلس مجلة علمية نصف سنوية تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وقرارات المجلس، وكان أول عدد صادر منها مؤرخاً بشهر يوليوز ٢٠٠١م.

ط ـ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية:

أنشئت هذه الهيئة بمرسوم ملكي أصدره الملك فيصل بن عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ بتاريخ ١٣٩١/٧/٨هـ، وأعضاؤها من كبار علماء السعودية يجري تعيينهم من قِبل ملك البلاد.

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٨٤١.

وتعنى الهيئة بإعداد البحوث الشرعية، والإفتاء في الشؤون الفردية، والجواب عن نوازل العصر، ويناط ذلك باللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء.

وتنعقد الهيئة كل ستة أشهر برئاسة الأمين العام، في مقرّ رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، وقد تكون لها جلسات استثنائية لتدارس المستجدات التي لا تحتمل التأخير.

هذا؛ وقد أصدرت رئاسة البحوث العلمية والإفتاء مجلة دورية محكّمة تعنى بنشر البحوث الفقهية التي ناقشتها الهيئة، وقراراتها الموافق عليها بالإجماع أو الأغلبية، والدراسات الواردة على المجلة من الباحثين المستقلّين.






المبحث السادس:
مصادر الفتوى في القضايا المعاصرة

تُنتزع الفتوى في القضايا المعاصرة من موارد شتّى تتفاوتُ قيمةً، وأهميّةً، وبعدَ أثرٍ، وتختلف منحى في الأداء، والتّخاطب، والتبليغ. وليس من شرطنا في هذا المبحث أن نستوعب هذه الموارد بالعدّ، وحسبنا التمثيل لأوسعها شيوعاً، وأوفرها حظّاً من اهتمامات القرّاء والمشاهدين.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول:
الكتب المطبوعة

الكتاب المطبوع رأس الموارد في مضمار الفتاوى المعاصرة، لا يُستغنى عن رفده مهما تجدّدت الوسائل. وبلغت مبتكرات الاتصال القُنَّةَ في التطوّر والرقيّ، إذ هو المصدر الموثوق في مادته، الناهض بحجّيته، المُمِدُّ بعونه في كل ظرف وحين.

ومن الكتب المفيدة في فتاوى القضايا المعاصرة:

١ ـ **أبحاث هيئة كبار العلماء**، دار أولي النهى، الرياض، ط ٢، ١٤١٢هـ.

٢ ـ **الأحكام الفقهية في الأغراض الطبية للنسائية** لعمرو عبدالمنعم سليم، البيروني للأشرطة الثقافية والمطبوعات، دبي، (د. ت).

٣ ـ **أحكام النوازل في الإنجاب** لمحمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤ ـ **أسئلة طال حولها الجدل** لعبدالرحمٰن عبدالصمد، دار الفتح، الشارقة، ط١، ١٤١٤هـ.

٥ ـ **إعلام المعاصرين بفتاوى ابن العثيمين (فتاوى معاصرة)**، تحقيق: يحيى مراد، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٦ ـ **أنت تسأل والإسلام يجيب** لعبداللطيف مشتهري، دار الاعتصام، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧ ـ **أنت تسأل والإسلام يجيب** لمحمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٨ ـ **بحوث في قضايا فقهية معاصرة** لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٩ ـ **جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلّقة بها**، جمع: عبدالعزيز بن فهد بن عبدالمحسن، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠ ـ **الجامع في فقه النوازل لصالح بن حميد**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

١١ـ **الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم** لأحمد عمرو الجابري، دار الفرقان، ط١، الأردن، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢ ـ **الحاوي في فتاوى الغماري** لعبدالله بن الصديق الغماري، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ.

١٣ ـ **حلّ المشكلات** لعبدالله بن محمد بن زريق، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان.

١٤ ـ **الدرر الناضرة في الفتاوى المعاصرة**، إعداد: صبري بن محمد عبدالحميد، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٥ ـ **رأي الدين بين السائل والمجيب** لمحمد البهي، دار الفكر، (د. ت).

١٦ ـ **الفتاوى: كل ما يهم المسلم في حياته ويومه وغده** لمحمد متولي الشعراوي، دار القلم، (د. ت).

١٧ ـ **فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء**، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨ ـ **فتاوى إسلامية** لمحمد بن عبدالعزيز المسند، دار الوطن، الرياض.

١٩ ـ **فتاوى الإجارة**، جمع وتصنيف: أحمد محيي الدين أحمد، مراجعة: عبدالستار أبي غدة، مجموعة دلة البركة، جدة، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٠ ـ **الفتاوى الإسلامية في القضايا الاقتصادية** لجاد الحق، كتاب الأهرام، عدد: ١٤، القاهرة، ١٩٨٩م.

٢١ ـ **الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري** لمحمد بن يونس السويسي التوزري العباسي، دار سحنون، تونس، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٢ ـ **الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية**، نشر: بيت المال الكويتي، ط١، ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦م.

٢٣ ـ **الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية** لعبدالله بن عبدالرحمٰن الجبرين، دار الصميعي، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤ ـ **الفتاوى الطبية المعاصرة** لعبدالرحمٰن بن أحمد الجرعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٥ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٦ ـ **فتاوى المرأة**، جمع: خالد الجريسي، مؤسسة الجريس، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٧ ـ **فتاوى الواقعات السياسية** لعجيل جاسم النشمي، مكتبة المعارف، الكويت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٨ ـ **فتاوى شرعية** لحسنين محمد مخلوف، دار الاعتصام، ط٥، ١٤٠٥هـ.

٢٩ ـ **فتاوى شرعية** لدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي، مطبعة بن دسمال، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٠ ـ **فتاوى** عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣١ ـ **فتاوى** علي الطنطاوي، جمعها: مجاهد ديزانية، دار المنارة، جدة، ط٥، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٢ ـ **فتاوى في أحكام الصيام** لابن عثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الثريا، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٣ ـ **فتاوى كبار علماء الأمة في المسائل العصرية المهمة**، جمع وعناية: أبي يوسف طه وأبي الفداء أحمد، ط٢، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٣٤ ـ **الفتاوى** لحسن مأمون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، ١٣٨٩هـ.

٣٥ ـ **الفتاوى** لمحمد كنوني المذكوري، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، (د. ت).

٣٦ ـ **الفتاوى** لمحمود شلتوت، دار الشروق، مصر، ط١٦، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٣٧ ـ **فتاوى مجامع الفقه الإسلامي في القضايا الفقهية المعاصرة** لمصطفى أحمد إبراهيم حماد، مكتبة الصفا والمروة، أسيوط، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٨ ـ **فتاوى** مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٩ ـ **فتاوى معاصرة** لوهبة الزحيلي، تحرير: محمد وهبي سليمان، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠١٠ م.

٤٠ ـ **فتاوى نور على الدرب** لصالح بن فوزان الفوزان، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

٤١ ـ **فتاوى وأحكام** لمحمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، مصر.

٤٢ ـ **فاسألوا أهل الذكر: فتاوى معاصرة** لخالد الجندي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٣ ـ **فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)** لبكر أبي زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٤٤ ـ **فقه وفتاوى البيوع للجنة الدائمة للبحوث والإفتاء**، اعتنى به: أشرف عبدالمقصود، مكتبة دار طبرية ومكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٥ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة**، دار القلم، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤٦ ـ **قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، المجموعتان الأولى والثانية، دار التوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٤٧ ـ **مجموع الفتاوى الشرعية** الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٨ ـ **المجموع المفيد من رسائل وفتاوى** الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، جمع وترتيب: إسماعيل بن سعد بن عتيق، دار الهداية، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٤٩ ـ **المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة** لأيمن بن سعود العنقري، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥٠ ـ **مع الناس: مشورات وفتاوى**، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٩٩م.

٥١ ـ **من غريب ما سألوني** لعبدالله النوري، ذات السلاسل الكويت، ط١، ١٩٨٤م.

٥٢ ـ **من هدي الإسلام (فتاوى معاصرة)** ليوسف القرضاوي، دار آفاق الغد، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥٣ ـ **نوازل الزكاة (دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة)** لعبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥٤ ـ **نوازل العقار (دراسة فقهية تأصيلية لأهم قضايا العقار المعاصرة)** لأحمد بن عبدالعزيز العميرة، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٥٥ ـ **النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي أثناء الصيام** لأسامة بن أحمد الخلاوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ٢٠١٠ م.

٥٦ ـ **نوازل فقهية معاصرة** لخالد سيف الله الرحماني، مكتبة الصحوة، الكويت، ط١، ١٩٩٩م.

٥٧ ـ **النوازل في الحج** لعلي بن ناصر الشعلان، دار التوحيد، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

٥٨ ـ **فتاوى علماء البلد الحرام**، جمع: خالد الجريسي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٩ ـ **يسألونك في الدين والحياة لأحمد الشرباصي**، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٧٧ م.

* * *

المطلب الثاني: المجلات

تعدّ المجلات المورد الثاني للفتاوى المعاصرة المكتوبة؛ إذ تفسح حيزاً رحيباً من أبوابها للجواب عن أسئلة المستفتين، وتعهد بذلك إلى المتخصصين في العلوم الشرعية، القائمين على الفتيا أتمّ القيام؛ بل إن حظّاً موفوراً مما ينشر من فتاوى هذه المجلات، يجمع بين دفتي كتاب معزوّاً إلى صاحبه.

ومن المجلات التي نشطت في مضمار الفتوى في القضايا المعاصرة، وكان لها ـ على دوام واستمرار ـ جمهور غفير من القرّاء وطلبة العلم:

١ ـ **مجلة الأزهر**، شهرية تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ولها منبر للفتاوى يتولّى الجواب فيه نخبة من العلماء الأزهريين.

٢ ـ **مجلة الأصول والنوازل**، دورية محكمة تصدر كل ستة أشهر بالمملكة العربية السعودية، تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، بالإضافة إلى تقارير المؤتمرات والندوات.

٣ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**، دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وتعنى بنشر البحوث التي ناقشتها هيئة كبار العلماء، وقرارات الهيئة وتوصياتها، والدراسات الواردة على المجلة من الباحثين المستقلّين.

٤ ـ **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة**، فصلية محكمة لصاحبها عبدالرحمٰن النفيسة، تصدر بالمملكة العربية السعودية، وتعنى بنشر البحوث

الفقهية المعاصرة، ولها باب خاص بفتاوى الفقهاء المعاصرين.

٥ ـ **مجلة الرائد**، شهرية تصدر بالعراق، ولها ركن للفتاوى يتولّى الجواب فيه الشيخ محمود عبدالعزيز العاني والشيخ عبدالستار عبدالجبار وغيرهما.

٦ ـ **مجلة الفتوى**، شهرية تصدر بالعراق عن دار الأنبار، ولها ركن ثابت للفتاوى يجيب فيه الشيخ عبدالمالك السعدي.

٧ ـ **مجلة الفرقان**، أسبوعية تابعة لجمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، ولها ركن للفتاوى يتولى الجواب فيه الشيخ صالح بن فوزان الفوزان.

٨ ـ **مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، دورية نصف سنوية، تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وقرارات المجلس وفتاويه.

٩ ـ **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، دورية سنوية أو نصف سنوية، تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وقرارات المجمع وفتاويه، وتقارير علمية.

١٠ ـ **مجلة الوعي الإسلامي**، شهرية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ولها ركن ثابت بعنوان: (فتاوى الوعي)، تتولّى الجواب فيه اللجنة الشرعية بالوزارة.

١١ـ **مجلة دار الإفتاء المصرية**، أكاديمية فصلية محكمة تعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وبيان أحكام المستجدات.

١٢ـ **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**، دورية نصف سنوية تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، وتعنى بنشر البحوث الفقهية المعاصرة، وقد حرصت في أعدادها الأولى على تخصيص باب للفتاوى المعاصرة يتولّى الجواب فيه الشيخ إبراهيم محمد سلقيني والشيخ وهبي الغاوجي.

١٣ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة،** دورية تصدر إثر كل مؤتمر سنوي، وتعنى بنشر البحوث التي عرضها أعضاء المجمع والمستكتبون من العلماء والخبراء، والمناقشات التي دارت بين العلماء والخبراء، والقرارات والتوصيات التي اعتمدها مجلس المجمع.

١٤ـ **مجلة منار الإسلام،** شهرية تصدر عن الهيئة العامة للشؤون الإسلامية بـ(أبو ظبي)، ولها ركن للفتاوى يتولّى الجواب فيه المركز الرسمي للإفتاء بدولة الإمارات العربية المتحدة.

١٥ـ **مجلة منبر الإسلام.** شهرية يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ولها منبر للفتاوى تتولّى الجواب فيه نخبة من العلماء الأزهريين.

❊ ❊ ❊

المطلب الثالث: البرامج الفضائية

بات الإفتاء الفضائي الوسيلة الأثيرة لبثّ الوعي الديني، وبيان أحكام الشرع في القضايا المعاصرة، ولا يكاد يُزاحم، اليوم، في انتشاره الجماهيري الواسع الذي أعان عليه سحر البثّ المباشر، وسرعة نقل الفتوى، وتفاعل المفتي والمستفتي في مشهدٍ إعلامي حيّ ومتطوّر.

فلا بدع أن تصبح البرامج الفضائية مصدراً مدراراً للفتوى في القضايا المعاصرة، وربما عدل جمهور غفير من الناس عن الكتب والمطبوعات إيثاراً للمشهد التلفزيوني المباشر، وحرصاً على الاتصال التفاعلي مع المفتي.

ومن البرامج الفضائية الذّائعة الصّيت في مضمار الفتوى:

١ ـ برنامج **(الإفتاء)** في قناة م. ب. س، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من

٢ ـ **برنامج (الجواب الشافي)** في قناة الرسالة، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ عبدالله المصلح.

٣ ـ **برنامج (الجواب الكافي)** في قناة المجد، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من العلماء.

٤ ـ **برنامج (المسلمون يتساءلون)** في قناة دريم ٢، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ أحمد عمر هاشم.

٥ ـ **برنامج (بيوت مطمئنة)** في قناة دبي، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ عمر عبدالكافي.

٦ ـ **برنامج (حياة القلوب)** في قناة قطر، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من علماء الأمة الإسلامية.

٧ ـ **برنامج (فاسألوا أهل الذكر)** في قناة دبي، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ محمد عبدالرحيم سلطان العلماء.

٨ ـ **برنامج (فتاوى)** في قناة دليل، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ خالد بن عبدالله المصلح.

٩ ـ **برنامج (فتاوى على الهواء)** في القناة السعودية الأولى، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ صالح الفوزان.

١٠ ـ **برنامج (قرآن وسنة)** في قناة الحافظ، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من العلماء.

١١ ـ **برنامج (قلبي معك)** في قناة نور دبي، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ محمد العريفي.

١٢ ـ **برنامج (كلام من القلب)** في قناة الحياة ٢، وتتولّى الإفتاء فيه الدكتورة سعاد صالح.

١٣ ـ **برنامج (مشكلات من الحياة)** في قناة اقرأ، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ عبدالله المصلح.

١٤ ـ **برنامج (مع سماحة المفتي)** في قناة المجد، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية.

١٥ ـ **برنامج (نفحات)** في قناة سما دبي، ويتولّى الإفتاء فيه الشيخ أحمد عبدالعزيز الحداد.

١٦ ـ **برنامج (هلاّ سألوا)** في قناة القرآن الكريم، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من العلماء الجزائريين.

١٧ ـ **برنامج (وتواصوا بالحق)** في قناة الشارقة، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من العلماء المقيمين بالإمارات العربية المتحدة.

١٨ ـ **برنامج (يستفتونك)** في قناة الرسالة، ويتولّى الإفتاء فيه عددٌ من العلماء.

* * *

المطلب الرابع: المواقع الإلكترونية

أصبحت المواقع الإلكترونية ملاذَ كثير من المستفتين عن قضايا العصر، وأحكام الحلال والحرام؛ وذلك لما تتيحه من وفرة المادة، وتنوّعها، وسرعة الحصول عليها. بيد أن هذه الخدمة الإلكترونية لا تتأتّى إلا للعارفين بطرائق استعمال الشبكة العالمية، مما يجعلها حكراً على النّخبة دون عامة الناس.

ومن المواقع الإلكترونية التي تعدّ مورداً ثريّاً للفتاوى المخزَّنة، ومنبراً للجواب عن أسئلة المستفتين الزوّار:

١ ـ موقع الإسلام:

هو من أشهر المواقع الإسلامية على الشبكة العالمية، ويحظى بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وله بنوك غنيّة من

الفتاوى المعاصرة التي صدرت عن هيئة كبار العلماء، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند.

٢ ـ موقع طريق الإسلام:

هو من أكبر المواقع الإسلامية، وأحفلها بمادة الفتاوى المسموعة والمقروءة، وأحظاها بإقبال الزّوار، ويشرف عليه التجمّع الإسلامي بأمريكا الشمالية، ويتيح التواصل مع زوّاره بلغات متعدّدة.

٣ ـ موقع الشبكة الإسلامية:

هو موقع دعوي إسلامي كبير ذو اتجاه سلفي أثري، يجمع بين عرض الفتاوى المخزّنة، والجواب عن أسئلة المستفتين.

٤ ـ موقع الإسلام سؤال وجواب:

هو موقع دعويٌّ متميّزٌ متخصّصٌ في نشر الفتاوى عرضاً وإفتاءً، مع العناية بفقه الدليل، والعزو إلى الأصول. ويورد فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وفتاوى نخبة من فقهاء العصر.

٥ ـ موقع إسلام أون لاين:

هو موقع دعويٌّ ضخمٌ تشرف عليه هيئة من كبار العلماء برئاسة الشيخ يوسف القرضاوي، مع الاستعانة بالخبراء في السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والإعلام، والطب.

والموقع يتضمّن بنكاً للفتاوى، ومنبراً للجواب عن الاستفتاءات المباشرة، بواسطة لجنة متخصّصة في الإفتاء.

٦ ـ موقع المسلم:

هو موقع دعويٌّ ذائع الصّيت يشرف عليه الشّيخ ناصر بن سليمان العمر، ويتولّى الإفتاء فيه لجنة من العلماء الشرعيين المتخصّصين، ويكاد ينفرد باستقبال استفتاءات النوازل والمستجدّات دون غيرها.

٧ ـ موقع أوقاف نت:

هو موقع دعويٌّ في غاية التنظيم والإحكام، تشرف عليه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ومن خدماته: عرض الفتاوى المخزَّنَة، والإفتاء المباشر.

٨ ـ موقع دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي:

هو موقعٌ دعويٌّ جمّ الفوائد والعوائد، له باب ثابت للاستشارات الدينية، يتمّ من خلاله تصفّح الفتاوى المخزَّنة، استقبال استفتاءات الزوّار.

٩ ـ موقع المنبر:

هو موقع شرعيٌّ متخصّصٌ في جمع الفتاوى وترتيبها وفهرستها، ذو منزع أثري يحارب التعصّب المذهبي، ويدعو إلى تأصيل فقه الدليل.

١٠ ـ موقع شبكة الفتوى الشرعية:

هو موقع شرعيٌّ متميّزٌ يعنى بالإفتاء المباشر، واستقبال أسئلة الزوّار في القضايا المعاصرة، ويتولّى الجواب فيه الشيخ أحمد الحجي الكردي خبير الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت.

١١ ـ موقع يوسف القرضاوي:

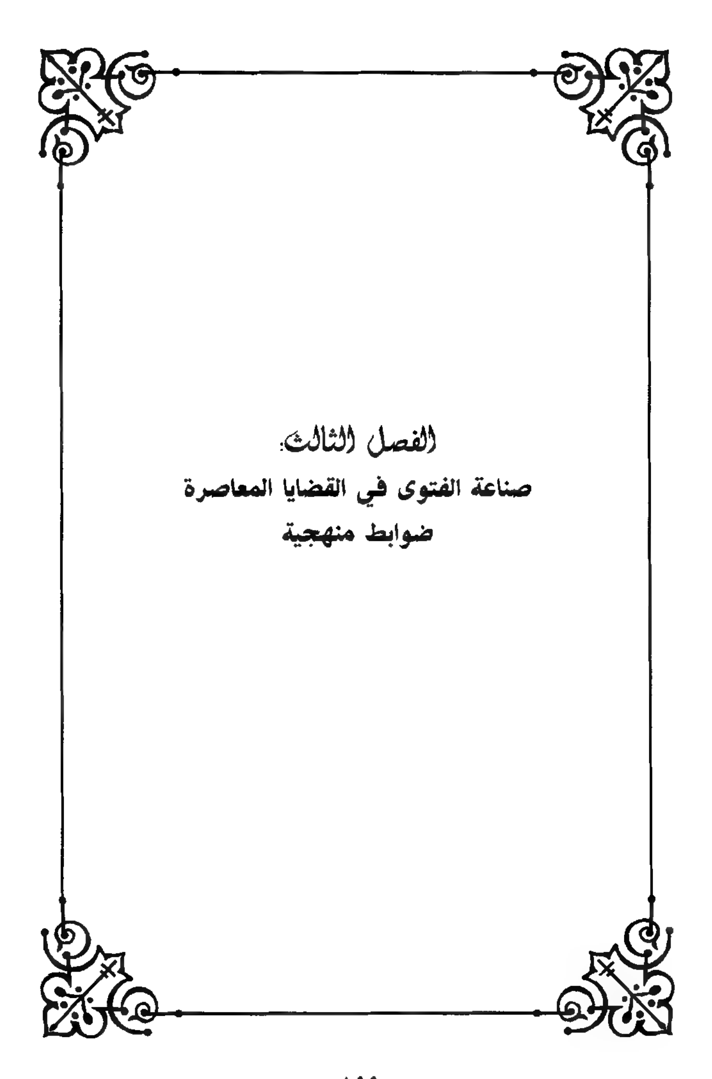
هو موقع شرعيٌّ مورود الحوض، غزير الفوائد، فيه ركن ثابت للفتاوى والنوازل، فضلاً عن كتب الشيخ وأبحاثه وخطبه.

١٢ ـ موقع عبدالله بن عبدالرحمٰن الجبرين:

هو موقعٌ شرعيٌّ حافلٌ بكتب الشيخ، وخطبه، وفتاويه، ومنبرٌ لاستقبال أسئلة المستفتين في الشؤون الفردية والقضايا المعاصرة.

١٣ ـ موقع صالح الفوزان:

هو موقع شرعيٌّ زاخرٌ بفتاوى الشيخ في موضوعات شتّى، ومنبرٌ لاستقبال الاستفتاءات المكتوبة أو المنطوقة على حدّ سواء، فضلاً عما يضمّ الموقع من كتب الشيخ ورسائله ومحاضراته.



الفصل الثالث:

صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة

ضوابط منهجية




المبحث الأول:
ضوابط النّاظر في القضايا المعاصرة
«نحو نموذج للمفتي الصالح»

إن الانتصاب للفتوى في القضايا المعاصرة يراعى فيه من المؤهلات ما يراعى في الإفتاء في كل عصر؛ لأن المفتي قائم مقام الشارع في التبليغ، إما بالنقل عنه، أو الاجتهاد في إنشاء الأحكام. فلا بد من النظر في شروط أهليته، والتحقق منها، بما يناسبِ جلال المنصب، وشرف الوظيفة؛ ولذلك قال الفقهاء: إن الشيء إذا عظم قدره شدّد فيه، وكثرت شروطه.

وقد شدّدت المدونات الأصولية في شروط المفتي من حيث سعة الحفظ، وكثرة الأدوات، وتشديدهم محمول على وجهين؛ الأول: التغليظ في أمر الفتوى استعظاماً لشأنها، ودفعاً للأدعياء عنها، والثاني: وصف أكمل الفقهاء. بيد أن المتأخرين مالوا إلى التساهل في الشروط مراعاة لحال العصر، والتفاتاً إلى أقدار علمائه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ممن نحا هذا المنحى عند بيانهِ لصفة من تجوز له الفتيا والقضاء، فقال: (ففيه جواز الإفتاء والاستفتاء عند الحاجة لغير المجتهد إذا كان عالماً بأقوال النبي ﷺ)[1].

وعلى هذا المهيع سار تلميذه ابن القيم الذي أدرك تمام الإدراك بفقهه

(١) المسودة لآل تيمية، ص٥١٦.

السديد أن شروط المفتي ينبغي أن تجري في ركاب عصره، وتدور مع ظروف واقعه، بعيداً عن التضييق المفضي إلى إغلاق باب الفتوى، وتعطيل مصالح الخلق؛ ولذلك اشترط في أهلية المفتي شرطين: علمه بما يبلّغ، والصدق في التبليغ، يقول: (لما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ صادقاً فيه)[1].

وقريب من هذا الصنيع ما ذهب إليه أبو العباس أحمد الهلالي المالكي، ولعله مستأنس برأي ابن القيم، من أن الانتصاب للإفتاء يشترط فيه شرطان: العدالة والمعرفة، أما اشتراط الأول (فلئلا يرتكب ما لا تجوز الفتوى به قصداً أو تساهلاً)[2]، وأما اشتراط الثاني (فلأن المطلوب من المفتي تبيين الحق الذي هو الحكم الشرعي في العبادة أو المعاملة)[3].

والحق أن النظر في أهلية المفتي في القضايا المعاصرة، ووضع الشروط لتعاطيه الصناعة، ينبغي أن ينطلق من واقع الإفتاء والمفتين في العصر؛ أما واقع الإفتاء فلأنه يستقل بمزايا وسماتٍ لا توجد في غيره؛ ومصداق ذلك القضايا الطبية والاقتصادية الشائكة التي تنزل بساحة الناس، ويحتاج الاجتهاد فيها إلى شروط خاصة ومؤهلات معينة، وأما واقع المفتين فلأنه متغيّر من جهتين؛ الأولى: المستوى العلمي والمكنة الاجتهادية، والثانية: طبيعة الوقائع المجتهد فيها.

وإذا ما راعينا حال العصر، وظروف مفتيه، وطبيعة نوازله، فإن الشروط التي نرى استيفاءها في المفتي المتصدّي للقضايا المعاصرة لا تخرج عن أربعة:

❋ ❋ ❋

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١/١١.
(٢) نور البصر للهلالي، ص١٠٨ ـ ١٠٩.
(٣) نفسه، ص١٠٨ ـ ١٠٩.

المطلب الأول:
العدالة

العدالة: (هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه)[1]، وعرف ابن عاصم العدل بقوله:

والعدل من يجتنب الكبائرا ويتقي في الغالب الصغائرا

وقد اشترط الفقهاء والأصوليون في المفتي أن يكون عدلاً[2]، فلا تصح فتوى الفاسق عندهم ولو كان من أهل الاجتهاد، وحكى الخطيب البغدادي عدم اختلاف العلماء في ذلك[3]، وكأنه يقصد نوعاً من أنواع الإجماع، لكنه ثبت جواز استفتاء الفاسق عند الحنفية في قول لديهم[4]، والحنابلة في مشهور مذهبهم[5]، إلا أن الحنابلة قيدوا ذلك بأن لا يكون الفاسق معلناً لفسقه، وداعياً إلى بدعته، مع تعذر وجود العالم العدل[6].

وإنما تشترط العدالة في المتصب للفتوى عند جماهير العلماء لتكون حصناً واقياً من الآفات الآتية:

١ ـ مجاراة الغرض الفاسد:

إن المفتي إذا لم يتحصن بالورع، ويراعي أمانة العلم في إفتائه، لا يأمن الانزلاق إلى أغراض فاسدة كمحاباة أحد أقاربه برخصة باطلة، أو

---

(١) المستصفى للغزالي، ١/١٥٧.

(٢) روضة الطالبين للنووي، ٨/٨٠، والإحكام للآمدي، ٤/٣١١، ومواهب الجليل للحطاب، ٦/٨٧، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ٤/٥٤١.

(٣) الفقيه والمتفقه للبغدادي، ٢/١٥٦.

(٤) مجمع الأنهر لداماد أفندي، ٢/١٥٥.

(٥) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ٤/٥٤٥.

(٦) الفروع لابن مفلح، ٦/٤٢٤ ـ ٤٢٨.

إعنات أحد خصومه بتشديد في غير محله، أو بذل الفتوى الرخيصة طمعاً في صلة سنية وعطاء جزيل.

ومن هنا كانت العدالة رادعاً عن مجاراة الأغراض الفاسدة، فإذا نزلت واقعة نظر فيها المفتي العدل بعين التجرد والإنصاف، دون الالتفات إلى مؤثرات خارجية يمليها الهوى، والتشهي، وموافقة الأغراض. وكم من مفتٍ بارع في صناعته صدته المحاباة عن ابتغاء الحق، وحادَت به الأطماع عن مدرجة الصواب، لانخرام عدالته، وغلبة هواه.

٢ ـ التعجّل في الفتوى:

إن للتعجل في الفتوى صوراً كثيرة، نعدّد منها ولا نعدّدها:

ـ **أولاً**: النظر في الواقعة بعين الخطّاف المتعجل الذي لا يعي الأشياء على حقيقتها، ولا يبصر منها إلا البعد الواحد، مع أن الحكم الشرعي يبنى على التصور المحكم لواقع النازلة، والإحاطة بمفرادتها المتشابكة.

ـ **ثانياً**: التقصير في طلب الحكم الشرعي، وتعيين محله، استعجالاً لإصدار الفتوى.

ـ **ثالثاً**: السرعة في إرسال الفتوى قبل استيفاء النظر في الواقعة، واستفراغ الوسع في دركِ حكمها ومحلها، ظناً بأن الإسراع حذاقة وتمكن، والإبطاء قصور ونقص.

والمفتي العدل يأمن غوائل العجلة بإخلاصه في البحث، وصبره على الاستقراء، وإتقانه في الاجتهاد؛ لأن الورع حامل على التثبت، والتروي، والإحسان في العمل، والخشية من أمانة العلم؛ بخلاف المفتي الماجن؛ فإنه لا يراعي حرمة دين أو علم، ولا يخشى عاقبة خزي أو ندامة.

٣ ـ التجرؤ على الفتوى:

إن الفتوى بغير علم وبصيرة تجرؤ على دين الله، وانتهاك لحرمة العلم، وكبيرة من الكبائر التي توفي بصاحبها على الهلاك المُردي، قال

تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[1].

ويدخل في عموم هذا النهي التأويل الفاسد للنص، وصرفه عن ظاهره بالرأي المجرَّد، كان ذلك عن جهل أو قصد؛ لأن المآل واحد هو العبث بعزائم الشرع، والإزراء بهيبته، وتعطيل قيوميته على واقع الناس.

والعدالة رادعة عن ركوب هذا المركب، وواقية من مآل العبث والمسخ؛ لأن المفتي العدل لا يقدم على الفتوى إلا بعد علم محكم، ودربة هادية، وبصر تام بعواقب الأمور، فإذا اقتضى اجتهاده في الوقائع صرفَ النص عن ظاهره إلى المعنى المؤول، راعى القرينة الصارفة، واحتاط لمراد الشرع، توقياً من إهاضة المعاني والمقاصد.

٤ ـ الفتوى بالقول الضعيف أو الشاذ:

لا تعرى مذاهب الأئمة جميعاً عن أقوالٍ مهجورة لوهائها وضعف مدركها، وفي العمل بها إيثار للمرجوح على الراجح، وترك للدليل الناهض، وشذوذ عن المهيع الأصيل في الفتوى، هذا؛ ما لم يعتضد القول الضعيف بمدرك معتبر يجبر ضعفه، كمصلحة راجحة، أو ضرورة ملجئة، أو عرفٍ دارج، فإذا تقوى بهذه الجوابر انتهض للاحتجاج في إطار ما يسمى عند المالكية بـ(نظرية ما جرى به العمل).

ومن شأن المفتي العدل ألا يعتد بالأقوال الضعيفة المهجورة، مجاراة لغرض فاسد، وهوى غلاب؛ لأن العمل بها لا يخرج عن ثلاثة مقاصد: التخفيف عن قريب، أو التشديد على خصم، أو تصيد مخرج محظور لصاحبِ قوة وشوكة وسلطان.

وإذا كانت هذه الآفات قد اعترت الفتوى في عصور إسلامية زاهرة، وديار العلم مأنوسة، والعدول متوافرون، فما بالك في عصرٍ ذر فيه قرن

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

الأهواء، وغاضت ينابيع التقوى، وتسوّر الجهال محرابَ الإفتاء في غيبة الرقيب الحازم، مما يحمل حملاً على التشديد في شرط العدالة في المفتي، وتحري الأصلح فالأصلح من حيث استيفاء أوصافها؛ لأن الفاسق لا يتورع عن تصيد الحيل، وتلقط الرخص، قضاءً لمآربه وشفاءً لأطماعه فقوله مثار للشك ومحل للظنة.

وإذا كنا نشدد في شرط العدالة فيمن انتصب للفتوى في القضايا المعاصرة، فإننا لا نتغاضى عن حال العصر، وواقع الإفتاء، تهويماً في عالم المثاليات المجرَّدة؛ وإنما نراعي الضرورة عند قيام موجبها، فنكتفي بالموجود إذا لم يكن العدل متاحاً، ونختار الأقرب إليه حالاً وأوصافاً، وإلا أوصد باب الفتوى، وتعطلت مصالح الخلق بسبب إعواز العدول، وهذا ما تأباه الحكمة، وترفضه مقاصد الشريعة. وقد تفطن بعض العلماء، ممن أتوا القدرة على الاستشراف، وتتبع عوارض الاجتماع، لغلبة الفسق على أهل الأرض، فرأى أن الواجب في هذه الحالة اعتبار الأصلح فالأصلح عند الاختيار، والاكتفاء عند الخَصاص بالمتاح؛ لأن منع الفاسق من الانتصاب للولايات والوظائف الدينية يعطل أحكام الشريعة، ويهدر حقوق الناس، و(الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم)[1]. وفي هذا الإطار ذهب ابن القيم إلى جواز استفتاء الفاسق ـ خلافاً لمشهور مذهبه ـ ما لم يكن مجاهراً بفسقه، وداعياً لبدعته، وفي هذا الاختيار اجتهاد في التوفيق بين الواجب والواقع، والتفات لخصوصية الزمن في تقرير الأحكام. وقد علّق الشيخ عبدالله التركي على هذا موقف ابن القيم معضّداً ومؤيداً: (ولابن القيم رأي يخالف فيه جمهور الحنابلة في المسألة ناشىء عن ملاحظة الواقع والمجتمع، وغلبة الفسق عليه، وأنه إذا لم يستفت الفاسق ولم يقبل قوله، تعطل الناس وجانبوا الحق في أعمالهم. وعندي أنه رأي له وجاهته؛ لأن هذا هو المستطاع في تقوى الله، ولو اشترط الناس الصلاح والعدالة في أكمل صورهما دائماً لما وجدوا من يتوفر فيه ذلك في كل الأحوال، أما عند

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٨٠/٤.

وجود من تتوفر فيه العدالة فلا يقبل قول الفاسق في حال)[1].

وما أجدر هذا الرأي بالاتباع والتنزيل على واقع العصر؛ لصدوره عن مشكاة فقه الواقع، واعتصامه بحبل الحكمة الهادية، وانطلاقاً منه نرى أن الإفتاء في القضايا المعاصرة لا يُصدَّر فيه إلا العدول عند توافرهم، فإن أعوز العدل صير إلى اختيار الأنسب فالأنسب من حيث القرب من صفات العدالة واللياطة بها، جرياً على منطق الأولويات، واستمداداً من فقه المصالح.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني: العلم

إن العلم المشروط فيمن يتصدر للإفتاء في القضايا المعاصرة ضربان:

الأول: علم شرعي يعين على إتقان صنعة الاجتهاد، وإصابة الحق فيها، وأدواته يشد بعضها من أزر بعض، وبقدر الإحاطة بها، والتضلع منها، يعلو قدر المفتي، ويسدّد في الفهم والتنزيل، ومنها: علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم المقاصد، وعلمَ الخلاف، وعلم الحديث، وقد أشبعنا القول فيها في مبحث مستقل برأسه عن (ضوابط التحصيل العلمي).

ولا يستغني المفتي في أي عصرٍ عن لسان العرب؛ (لأن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى في درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فيها حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، ص٧٨٦ ـ ٧٨٧.

نقص من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيه مقبولاً)[1].

ـ **الثاني**: علم بالواقع المجتهد فيه، ويستقيم بالكشف عن ملابساته وأحواله، والغوص على أبعاده وأسراره، من خلال آليات العلوم الإنسانية، وقواعد الاستشراف والاستبصار، ومسالكِ النظر والاعتبار.

وقد أومأ ابن القيم إلى تلازم هذين العلمين في صنيع المفتي المجتهد حين قال: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه. .والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر)[2].

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث: فقاهة النّفس وجودة القريحة

إن من شرائط التصدّر للإفتاء أن يكون المفتي فطناً، واسع الأفق، فقيه النفس، وقّاد القريحة، حتى يبصر بمقاصد الكلام، ويلمح الأشباه، ويكتنه الفروق بين الواقعات المتشابهات في الظاهر، ويلحق النظير بنظيره. قال الجويني: (لست أعرف خلافاً بين المسلمين أن الشرط أن يكون المستنابَ لفصل الخصومات والحكومات فطناً متميّزاً عن رعاع الناس، ومعدوداً من الأكياس. ولا بد أن يفهم الواقعة المرفوعة إليه على حقيقتها، ويتفطّن لمواضع الإعضال، وموضع السؤال، ومحل الإشكال منها)[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٧١/٤.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، ٩٤/١.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، ص١٥٨.

ولا غرو، فإن الاجتهاد لا يستقيم بتحصيل الأدوات فحسب؛ بل لا بد أن يرفده فقه الطبع، وجودة القريحة، وفرط الذهن، فكيف إذا كان المجال المجتهد فيه قضايا معاصرة في غاية التعقيد والتشعب، قد لا ينجح غرضَ تأصيلها الاجتهادُ الفردي، فيتوقف الأمر على تلاقح الأنظار، وتكامل الخبرات في إطار اجتهاد جماعي محكم.

ومن هنا لا تصح الفتيا عند جمهور العلماء من الغبي، والمغفل، وكثير الغلط والنسيان، لعجزه عن إدراك الفروق، ولمح الأشباه، واستنباط المعاني، فضلاً عن اهتضامه من قِبل الناس، واستدراجه إلى المكروه بالحيل والتمويهات مما تنطوي عليه سؤالاتهم.

❋ ❋ ❋

المطلب الرابع:
الدربة على التكييف الفقهي

قد يكون المفتي واسع الحفظ، ريّان من علوم الشريعة، طاهر الذّيل، مرضي السيرة، لكنه لا يحسن التكييف الفقهي للوقائع النازلة، لقلة الدربة، ونقص التجربة، وهذا ما نبّه عليه الغزالي في كتابه: (حقيقة القولين): (وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين في نفسه؛ بل الذكي ربما قدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلاً؛ وإنما ذلك شأن المجتهدين)[1].

ومن ثم لا يكتفى في شرائط المفتي في القضايا المعاصرة بالعدالة، والعلم، وفقاهة النفس؛ وإنما يضاف إلى ذلك الدربة على التكييف الفقهي للوقائع، بوصفهِ ملاك الصنعة، وقوامَ التنزيل، ولذلك عدّد ابن الصلاح من

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص١٨١.

مؤهلات المفتي: (أن يكون ذا دربة، وارتياض في استعمال ذلك، عالماً بالفقه، ضابطاً لأمّهات مسائله وتفاريعه)[1].

ولا شك أن التكييف الفقهي ملكة تنال بأحد أمرين:

ـ **الأول**: فتح من الله تعالى على من شاء من عباده، وهذا أمر لا حيلة للمرء فيه، وقد سعد به كثير من المجتهدين النظار لصحّة نيّتهم في طلب العلم، وسلامة قصدهم في إصابة الحقّ.

ـ **الثاني**: طول الممارسة وكثرة المران في مجال التخريج والإلحاق، وإدمان النظر في كتب الفقهاء وقواعدهم، لتحصيل الملكة، والارتياض بالتفريع، يقول الإمام الزركشي: (ليس يكفي في حصول الملكة على الشيء تعرّفه؛ بل لا بدّ من الارتياض في مباشرته، فذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا في كتبهم)[2].



(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص٨٧.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٦/٢٢٨.




المبحث الثاني:
ضوابط التحصيل العلمي
«نحو تأهيل متكامل في وسائل الاجتهاد»

إن التحصيل العلمي المشروط فيمن ينتصب للإفتاء في القضايا المعاصرة يتاح بالتمكين من الأدوات المعرفية التي يقتدر بها على انتزاع الحكم من مصدره، واستبطان المراد الإلهي من النص، والغوص على العلل والمقاصد الثاوية فيه.

بيد أن الآلة الاجتهادية لا بد أن ترتبط بنوعية التحديات الفكرية السائدة في العصر؛ إذ ليس من المعقول أن نتحجّر على أدوات معرفية منبثقة من منبت فكري مخصوص، ومتأثرة بملابسات تشكلها وصياغتها، وما دامت الحاجات تتجدّد بتجدّد وعائها الزمني، فإن مؤهلات المجتهد ينبغي أن تدور مع الحاجة العصرية حيث دارت، فيكون لكل عصر أدواته الاجتهادية القمينة بحلّ معضلات الرأي وصعاب المسائل.

ومن هنا ندرك أن المدونات الأصولية المؤلفة بعد القرن الثامن الهجري إلى يوم الناس، لم تعن بالنظر في مؤهلات الصناعة الاجتهادية نظراً يدارج متطلبات العصر، ويتدلّى إلى تحدياته الفكرية، فأعوزها التأصيل لأدوات في غاية الأهمية والخطورة والشأن لا يجحد دورها في تسديد الفهم والتنزيل معاً، واجترت كلاماً مكروراً ومعاداً عن الأدوات التي سطرها العلماء المتقدّمون في ضوء التحديات الفكرية التي عجّ بها عصرهم، وكانت

ـ بحق ـ خير موجّه آنذاك في التنظير للتأهيل الاجتهادي.

وفي ضوء هذا الربط بين الأداة الاجتهادية ونوعية التحدي الفكري السائد في العصر، يسوغ القول: إن الأدوات الاجتهادية النظرية التي يؤهل فيها مفتي العصر لا بد أن تنبثق عن مجال تخصصه الشرعي، وطبيعة دوره التأصيلي، وفقه الواقع الذي ينطلق منه ويؤوب إليه. وإذا كان بعض هذه الأدوات قد نصّ على ضرورة التوفر عليه في تأهيل المفتي في المدونات الأصولية، فإن البعض الآخر مما تمليه التحديات الفكرية التي يحبل بها واقع المستجدات المالية والطبية والبيئية.

ومن ثمّ فإن التأهيل الاجتهادي النظري ينطلق من امتلاك الأدوات المعرفية الآتية:

١ ـ **اللغة العربية** بوصفها لسان الوحي، ووعاء التنزيل؛ ذلك أن إدراك معاني النصوص ومقاصدها يتوقف على الإلمام بالآلة النحوية والبلاغية، وإلا ظل النص الشرعي منغلقاً على أسراره، ومختوماً بخاتم الإبهام، بيد أنه لا يشترط في المفتي عامة، والمفتي في القضايا المعاصرة على وجه الخصوص أن يكون إماماً في العربية كالخليل وسيبويه والأخفش؛ وإنما يجزىء من العلم بها ما يسعف على فهم خطاب الشارع، والارتياض بأساليبه وأوضاعه.

٢ ـ **أصول الحديث**، وهو علم يعنى بالجانب الثبوتي للنص من ناحية، وبفقهه ومعانيه من ناحية ثانية، وإتقان هذا العلم فرض عين على المفتي المجتهد؛ لأن النظر الاجتهادي يقوم أول ما يقوم على معرفة رتبة النص؛ هل هو من الصحيح أو الحسن المحتج أم من الضعيف المردود؟ وقديماً قيل: ثبّت العرش ثم انقش.

وإذا كانت مدوّنات الأصول قد نصّت في سياق الحديث عن التأهيل الاجتهادي على شرط امتلاك الأداة الحديثية، فإنها اجتزأت بالإيماء إلى حفظ المتون، وأغفلت صنعة التصحيح والتضعيف بأدواتها المعروفة كعلم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث، وهذه الصنعة، وإن كانت معتركاً اجتهادياً صعباً، إلا أن من فتوحاته الاحتجاج بالحديث أو ردّه، ومن ثم بناء الحكم عليه، أو إسقاطه من دائرة العمل.

وما أحوج مفتي العصر إلى امتلاك ناصية هذه الأداة، تمييزاً لصحيح الأخبار من سقيمها، وإجراءً لفتاويه على الدليل الناهض الملزم، وقد رأيت من الفقهاء المعاصرين من يحتج بالضعيف في تأصيل القضايا المالية والمصرفية، جهلاً برتبته، أو تساهلاً في ركوبه، مع أن الضعيف لا يعمل به في فضائل الأعمال على الراجح من أقوال أهل العلم[1]، فما بالك بمسائل الحلال والحرام في المعاملات المالية؟!

ومن الأحاديث الضعيفة التي نالت رواجاً وحظوة في فقه المعاملات المالية: حديث: (نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر)[2]، ومحل الاحتجاج به عند الفقهاء المعاصرين التأصيل الفقهي للتورق[3]، وبيان حرمته عند القائلين بأنه مسلك اضطراري لا يلجأ إليه إلا مكره مضطر.

٣ ـ **أصول الفقه**، وهو بمثابة المرتاج الذي يفتح مغاليق النص،

---

(١) ارتضى هذا المذهب كثير من محققي العلماء كالبخاري، ومسلم، وابن حبان، والخطابي، وابن حزم، وأبي بكر بن العربي، وابن تيمية، وأبي شامة المقدسي، والشوكاني، وأحمد شاكر، والألباني. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١/٧٦ ـ ٧٧، والمجرحين لابن حبان، ١٠ ٣٢٧ ـ ٣٢٨، ومعالم السنن للخطابي، ١/٧ ـ ٨، والفصل في الملل والنحل لابن حزم، ٢/٨٤، وعارضة الأحوذي لابن العربي، ٥/٢٠١ ـ ٢٠٢، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية، ص٨٤، والباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة المقدسي، ص٦٤ ـ ٦٥، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص٤٨، والباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث لأحمد شاكر، ص٧٦، وصحيح الجامع الصغير للألباني، ١/٤٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب في بيع المضطر، برقم، ٣٣٨٢، وضعفه الألباني في (تخريج مشكاة المصابيح) برقم: ٢٨٦٥.

(٣) انظر على سبيل المثال:

أ ـ التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة لعبدالله بن سليمان المنيع، ضمن أعمال مؤتمر كلية الشريعة بجامعة الشارقة: (دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية)، ٢ ٤٤٨.

ب ـ حكم التورق في الفقه الإسلامي لعلي محيي الدين القره داغي، ضمن أعمال مؤتمر كلية الشريعة بجامعة الشارقة: (دور المؤسسات المصرفية والإسلامية في الاستثمار والتنمية)، ٢ ٤٧٥.

ويستخرج خبيئه ومكنونه، فيسفر خطابه ويضح حكماً ومقصداً، ومن ثم فإن جودة الفهم تتوقّف على التضلّع من مباحث هذا العلم الجليل بوصفه مستودعاً للأدوات المعينة على إدراك المعاني المستكنّة في طوايا النصوص الشرعية. أما القدر المطلوب تحصيله من هذا العلم فهو أن يتمكّن المفتي المجتهد من ناصيته حتى يخالط لحمه ودمه، دون حاجة إلى الإكباب على مباحثه المنطقية الباردة، وقضاياه اللغوية العقيمة، فإنها ـ في الحق ـ أمشاج وأخلاط وفدت على ساحته، وكدرت صفوه، لإغراقها في التكلف حيناً، وانقطاع صلتها بالقضايا الكبرى لهذا العلم حيناً آخر.

وحاجة مفتي العصر إلى هذا العلم ماسة جداً، وأمثلتها ماثلة لا تحتاج إلى انتزاع؛ لأن المستجدات الاقتصادية والطبية لا نصّ فيها، فيحرّر فيها الرأي المجتهد فيه استمداداً من الآلة الأصولية، واستضاءةً بقواعد أهل العلم في الاستدلال.

٤ ـ **علم المقاصد**، وهو أداة مثرية للنظر الاجتهادي، ومكملة للمعرفتين اللغوية والأصولية، ومعينة على استجلاء مرامي الخطاب الشرعي وأبعاده الثاوية في تضاعيف النصوص.

وقد كان الإمام الشاطبي محقّاً حين عزا أخطاء كثير من العلماء إلى الجهل المطبق بالمعرفة المقاصدية، وأكد أن زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه[١].

ولا شك أن هذا العلم بمسالكه وأدواته يصون النظر الاجتهادي لمفتي العصر عن السقوط في فخّ النظرة التجزيئية الضيقة، ويضمن حسن الربط بين المبنى والمعنى، ويسعف في التنزيل المحكم على الواقعات، فيتمخض الحكم عن ثمرته المرجوة، ومآله المنشود دون تعطيل أو انطماس، وينفعل الواقع بالمراد الإلهي ويترشّد به، وهو مراد متمحّض لمصلحة الإنسان في العاجل والآجل.

---

(١) الموافقات للشاطبي، ١٧٠/٤.

٥ ـ **الفقه الإسلامي**، وهو ركن في المعرفة الشرعية لمفتي العصر، ومجال تخصصه الذي ينبغي أن يقوم عليه أتم القيام، وإذا كان من مؤهلات المفتي بعامة الإلمام بالأحكام الفقهية، فإن المتصدي للإفتاء في القضايا المعاصرة يشترط فيه ـ إلى التضلع من الفقه الإسلامي بفروعه المتشعبة ـ الحذق بفقه المعاملات؛ باعتبار أن النوازل ممدودة السبب بهذا الفقه، ودائرة في فلكه في الأغلب الأعم، وكلما كان المفتي محيطاً بدقائقه، غائصاً على أسراره، إلا وجرت فتواه على الجادة، وقرّت في نصابها غير زائغة أو حائلة.

٦ ـ **علم القواعد الفقهية**، وبقدر الإحاطة به (يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف... ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية: تناقضت عليه الفروع واختلفت... ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب)[1].

وحاجة مفتي العصر إلى هذا العلم ماسة جداً كحاجته إلى أصول الفقه؛ لأن المستجدات الفقهية لا نص فيها من الشرع، فيحتاج فيها إلى إعمال القواعد الفقهية للتخريج والإلحاق، بل منها ما يكون دليلاً قاطعاً في الإفتاء إذا جرى مجرى التعبير عن دليل أصولي، أو اقتبس من نص حديثي صحيح.

ولا تكاد تخلو فتوى معاصرة من الانبناء على قاعدة فقهية، وأكثر القواعد شيوعاً ودوراناً على ألسنة المفتين: لا ضرر ولا ضرار، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، والأصل في المعاملات الإباحة، والأصل في العقود الصحة، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني، والغرم بالغنم..

---

(١) الفروق للقرافي، ٣/١.

ويعجبني هنا أن أسوق مثالين من الفتاوى المالية المبنية على القواعد الفقهية:

ـ **الأول**: في حكم التورق، وقد أفتى به مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، ونص الفتوى: (إن بيع التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن **الأصل في البيوع الإباحة**، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]، ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة؛ ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما)[2].

ـ **الثاني**: في حكم الشرط الجزائي، وقد أفتت به هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ونص الفتوى: (إذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرة، ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى العالم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾[3].. وبقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[4][5].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) التأصيل الفقهي للتورق لعبدالله بن سليمان المنيع، ص٤٤٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، باب القضاء في المرافق، برقم: ٢١٧١ من حديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً، وأحمد، ٣٢٦/٥ من حديث عبادة بن الصامت، والحاكم ٥٧/٢ ـ ٥٨ من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم: ٢٣٤١ من حديث ابن عباس. والحديث صحيح أو حسن بمجموع طرقه. قال النووي في: (حديث حسن.. وله طرق يقوي بعضها بعضاً)، وأقره على ذلك ابن رجب الحنبلي في (جامع العلوم والحكم)، ص٥٧٠، وصححه أحمد شاكر في (تخريج المسند)، ٣١٠/٤)، والألباني في (إرواء الغليل) برقم: ٨٩٦.

(٥) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية، ص٢١٤.

٧ ـ **علم الخلاف**، وهو أداة يقتدر بها مفتي العصر على معرفة مناهج الاستنباط، وأصول الاستدلال التي جرى عليها الأئمة المجتهدون في فهم المراد الإلهي من الوحي، وتنزيله على الواقع[١]، وليس المقصود من التضلع من هذا العلم التحجر على مناهج السلف إلى الحد الذي يسترق الأفكار، ويستأسر العقول؛ وإنما الاستئناس بطرائقهم في الفهم، والتهدّي بآدابهم الراشدة في التنزيل على الواقعات. ويعجبني أن أسوق هنا كلاماً متيناً للأستاذ الكبير المودودي ـ رحمه الله ـ في التأكيد على أهمية هذا العلم لمن يروم الاجتهاد الصحيح والفهم الرجيح، يقول: (الوقوف على تراثنا القانوني والفقهي الذي ورثناه عن فقهاء السلف، والحاجة إليه ليست للتدرب على الاجتهاد فحسب؛ بل هي كذلك لاستمرار الارتقاء القانوني؛ لأنه لا يسوغ أن يكون المقصود بالاجتهاد أن يهدم كل جيل جديد ما بناه سلفه، أو يحكم عليه بالبلى، ويشرع في بنائه الجديد)[٢].

وإن من عوائد علم الخلاف: الإفادة من الثروة الفقهية التي تركها الأسلاف، والاستئناس بآراء الأئمة على سبيل الاجتهاد الانتقائي، وذلك عندما يعوز الدليل، ويضيق السبيل، على أن يكون الانتقاء أوفق للكتاب والسنة، وأجرى على مقاصد الشرع وقواعده. وقد رأيت فقهاء العصر[٣] ينتقرون من اجتهادات السلف أرجحها مذهباً، وأقومها سبيلاً في التأصيل للقضايا المالية، كقضية الحط من الثمن نظير تعجيل الدفع، أو ما يعرف بـ(ضعوا وتعجلوا). وقد قيل فيه بالجواز على مذهب ابن عباس، ولم ير به النخعي وأبو ثور بأساً؛ لأن المتعامل آخذ لبعض حقه تارك لبعض فجاز، كما لو كان الدين حالاً، وهو رواية عن أحمد، ووجه عند الشافعية، ومذهب ابن حزم إذا عري عن الشرط، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[٤].

---

(١) أدوات النظر الاجتهادي المنشود لقطب مصطفى سانو، ص١٢٥.

(٢) مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة للمودودي، ص١٩٦.

(٣) انظر: البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم لجمال الدين عطية، ١٣١ ـ ١٧٥.

(٤) المغني لابن قدامة، ١٧٤/٤ ـ ١٧٥، والمحلى لابن حزم، ٨٣/٨ ـ ٨٤، وإعلام الموقعين لابن القيم، ٣٧٠/٣ ـ ٣٧١، وفقه السنة لسيد سابق، ١٨٧/٣.

٨ ـ **فقه الدعوة**، وهذا علم جليل يعين على حسن التبليغ، وقوامة النصح، وقد يستغرب اشتراطه في مفتي العصر، ولا سيما أن المدونات الأصولية لا تومىء إليه من قريب أو بعيد، لكن الأداة الاجتهادية ترتبط كما سلفت الإشارة ـ بنوعية التحدي الفكري السائد في العصر، والنابع من فقه الواقع المجتهد فيه. وإن من الأعباء التي ينبغي أن يضطلع بها المفتي في القضايا المعاصرة ـ إلى تأصيله الفقهي للمستجدات، وجوابه عن سؤالات المستفتين ـ تبصير الناس بأحكام الشريعة في المعاملات، وإرشادهم إلى قواعد التعامل مع النوازل، وحملهم على الطريق الأمثل في استيعاب معطيات واقعهم ـ وهذا المسلك (الدعوي) لا يؤتي أكله إلا باستثمار سليم لأساليب فقه الدعوة، ووسائلها في التغيير.

٩ ـ **آداب الجدل والمناظرة**، وهذا الفن قد يعدّه البعض شرطاً تحسينياً، وحلية زائدة في المفتي، لكن الإلمام به واجب مضيَّق في حق مفتي العصر؛ لأن من صميم دوره الدفاع عن فتواه، وبيان رجحانها، ولا سيما إذا انبرى لها المخالف بالرد، وكرّ عليها بالنقض، وإنما تشنّ الحملات الشعواء على المفتين الكفاة في هذا العصر من قبل ثلاث فئات: دعاة الكمال في التطبيق، وأسراء الجمود والتقليد، وأحلاف العلمانية الذي يريدون لشرع الله تعالى الانزواء في الظل، والتخلف عن الركب الحضاري الحثيث.

١٠ ـ **المعرفة الإنسانية**، بوصفها أداة للغوص على فقه الواقع؛ إذ كيف يتاح للمفتي النظر في مسألة مستجدة لا دراية له بمعالمها النظرية، وملابساتها العلمية، والحكم الشرعي مرتبط بهذه الدراية ارتباط العلة بالمعلول؟! ولله در الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ حين قال: (لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن الدرهم ولا خبرة له بسوقه)[١]. وإذا ما أعوزت مفتي العصر المعرفة الإنسانية الواقعية، ساغ له أن يشاور أهل الذكر والخبرة، ولهذا المعنى ضمّ إلى المجامع الفقهية، ومجالس الإفتاء، والهيئات الشرعية في

---

(١) الرسالة للشافعي، ص٥١١.

المصارف الإسلامية، خبراء اقتصاد وقانون وطبّ وبيئة، ليكون تصوّر المسائل محكماً وجلياً، ويبنى على ذلك التأصيل الشرعي السليم، وهذه صورة من صور الاجتهاد الجماعي المنشود في هذا العصر!

إن هذه العلوم يشدّ بعضها من أزر بعض في تقويم صناعة الاجتهاد، ومهمّة الفتيا، وبقدر التأهيل فيها والقيام عليها يعظم قدر المفتي، وتزكو ممارسته الشرعية، ولا نتصوّر لأهل الإفتاء سداداً في التأصيل، ونضجاً في الممارسة، وفلاحاً في الترويج لمفاهيم الإسلام العصري المتجدّد، بمعزل عن هذه العلوم/الأدوات؛ بل إن الاجتهاد ـ عند إعواز وسائله، أو نقص آلته ـ لا يؤمن انزلاقه إلى موضع نِفار ومرمى شِراد، وهو إن آل إلى هذا المآل خشي على الفتوى المعاصرة عاقبة الاضطراب والاختبال!

ومن باب توفية الفائدة نسوق هنا نصائح للمقري أسداها لأهل الفتوى، وهي تصلح أن تدرج في زمرة ضوابطِ الإفتاء، ومؤهلات المفتي، يقول: (لا تفتِ إلا بالنص، إلا أن تكون عارفاً بوجوه التعليل، بصيراً بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقاً في بعض أصول الفقه وفروعه، إما مطلقاً أو على مذهب إمام من العدوة، ولا يغرّنّك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك ذلك والناس والعلماء، واحفظ الحديث تقوَ حجتك، والآثار يصلح رأيك، والخلافَ يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، وشفّع المنقول بالمعقول، والمعقول بالمنقول)[1].



(١) المعيار للونشريسي، ٣٧٧/٦.




المبحث الثالث:
ضوابط البحث الفقهي
«نحو منهج سديد لبحث القضايا المعاصرة»

إن توفر مفتي العصر على أدوات الاجتهاد، وشروط التحصيل، ليس بكافٍ وحده في إنجاح غرض التأصيل الشرعي للقضايا المعاصرة؛ بل لا بد أن يكتسب المنهج الأمثل في البحث الفقهي، ومعالجة نوازله المطردة؛ ذلك أن الوسائل مادة صمّاء تعقب عائدتها بالاستثمار الجيّد، والمنهجية الصحيحة.

والمنهج الذي أوثره في بحث القضايا المعاصرة يتألف من عنصرين: مقومات علمية، وآداب مرعية:

المطلب الأول
مقومات المنهج

إن المفتي في قضايا العصر لا بد أن يجريَ على منهج علمي لاحب في البحث والمعالجة، ويمكن أن نستجليَ مقوماته ومراحله فيما يأتي:

١ ـ **تصوّر حقيقة القضية المعاصرة** تصوّراً محكماً لا يلابسه غبش؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وكم من خطأ في التأصيل جرّ إليه

خطأ في الفهم، ولذلك ذهب ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ إلى أن المفتي لا يتأتى له الحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم. أحدهما: (فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علماً)[1].

وقد حذّر الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي من مغبّة المجازفة بالفتوى في أمور المعاملات المعاصرة كالتأمين، وأعمال البنوك، والأسهم والسندات، وأصناف الشركات، دون الإحاطة بهذه المسائل خبراً، ومهما يكن من العلم بالنصوص، والقيام على الأدلة، والتضلع من القواعد، فإن ذلك لا يجدي فتيلاً ما لم يعزَّز بمعرفة الواقع المسؤول عنه، وتصور حقيقة النازلة المجتهد فيها[2].

وحتى تكتمل صورة القضية في الذهن، وتتضح معالمها النظرية أتم الوضوح، لا بد أن تسلك في هذا المهيع المسالك الآتية:

ـ **الأول: استقصاء المعلومات والمعطيات ذات الصلة بموضوع القضية المعاصرة**، على نحو يفيد في تصور حقيقتها، ونشأتها، والملابسات المحتفة بها، والأبعاد الثاوية فيها. ومما ييسّر هذا الاستقصاء ويعين على فهم القضية: طلب المفتي من المستفتي زيادة الإيضاح والبيان، وهو ما يصطلح عليه بـ(الاستفصال)، ويكون ذلك في موضع مشكل أو مغفول عنه لا يسفر ويضح إلا ببيان كافٍ شافٍ. وقد ضرب ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ أمثلة ناصعة في هذا المضمار، منها: أن المفتي إذا سئل عن رجل حلف: لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز له أن يفتي حتى يستفصله: هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا؟ وإذا كان ثابت العقل فهل كان مختاراً في يمينه أم لا؟ وإن كان مختاراً فهل استثنى عقيب يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثن فهل فعل المحلوف عليه عالماً، ذاكراً، مختاراً، أم كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً؟ وإذا كان عالماً مختاراً فهل كان المحلوف عليه داخلاً في قصده ونيته أو

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١/٨٧.
(٢) الفتوى بين الانضباط والتسيّب للقرضاوي، ص٧٤.

قصد عدم دخوله فخصّصه بنيّته، أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه؟ فإن الحنث يختلف باختلاف هذا كله[١].

وقد كان لترك الاستفصال أثر سيئ في التكييف الفقهي لبعض القضايا المالية المعاصرة، ومصداق ذلك ما وقع من هيئتين شرعيتين في بنكين مختلفين ورد عليهما سؤال عن مسألة واحدة، فجاء الجواب بالجواز من إحداهما، والجواب بالحرمة من الأخرى، (وكان السؤال يتعلق بحالة الودائع المتبادلة بعملات مختلفة؛ إذ وجه السؤال مرة على أنها قرض حسن مشروط بأخذ وديعة بعملة أخرى، فكانت الفتوى أنها قرض حسن جرّ نفعاً فهو ربا، بينما وجه السؤال إلى الهيئة الأخرى على أنها قرض حسن بضمان وديعة بعملة أخرى، فكانت الفتوى بالجواز)[٢]. وليس مردّ هذا التضارب ـ عندي ـ إلى الاختلاف في مناط حكم الأصل الذي تكيّف عليه المسألة؛ وإنما الأصل فيه أن الهيئتين معاً ضربتا صفحاً عن الاستفصال في الأمر، وتبيّن ملابساته، ولا سيما أن بعض المصارف يورد السؤال بطريقة معينة للظفر بجواب معين، ولو أورد بطريقة صحيحة لكان الجواب مختلفاً؛ إذ لا تعرى مقاصد المستفتين أحياناً عن المخاتلة والخداع، وهذا مسلك ينبغي أن يتفطّن له المفتي، ويتقي محاذيره.

وقد حذّر ابن القيم من ترك الاستفصال في موضعه، لما ينشأ عنه من ورود الاحتمال، وشيوع الخطأ؛ إذ ترد على المفتي مسائل مفرغة في قوالبَ استفسارية شتى، فإذا لم يتفطن لحقيقة السؤال ومرماه، ضلّ وأضلّ.

فتارةً ترد عليه مسألتان صورتهما واحدة، وحكمهما مختلف، فيذهب بالصورة عن الحقيقة، ويجمع بين ما فرّق الله ورسوله بينه.

وتارةً ترد عليه مسألتان صورتهما مختلفة، وحقيقتهما واحدة،

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم. ٨٧/٤ وما يليها.

(٢) البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم لجمال الدين عطية، ص٧٣.

وحكمهما واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله ورسوله بينه.

وتارةً ترد عليه المسألة مجملة تحتها أنواع شتى، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسؤول عنه، فيفتي بغير الصواب.

وتارةً رابعة ترد عليه المسألة الباطلة في دين الله في مخرج سري، ولفظ منمق، فيبادر إلى تسويغها، وهي من أبطل الباطل، وتارةً بالعكس[١].

ـ **الثاني: مشاورة أهل الخبرة في موضوع القضية المعاصرة، عملاً** بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]، حتى تستوفى المعلومات، وتدفع الإشكالات، وتجلّى الملابسات، فإذا كانت المسألة اقتصادية مالية استفتي أهل الاقتصاد والمال، وهكذا دواليك. ولا شك أن المشاورة في فقه الواقع تسعف على استيضاح طرائق الاجتهاد، واستجلاء غوامض المعاني، وتجويد الرأي في المسائل، وكم من حقيقة خفيت على المستشير علم بها المستشار، فكان تلاقح الرأي سبيلاً إلى التهدّي إلى الحقّ.

ـ **الثالث: تفكيك القضية المعاصرة إلى عناصرها**[٣]، كالعقد المالي يفكك إلى أركان وشروط وعلاقات وآثار، هذا إذا كانت القضية مفردة، أما إذا كانت مركبة فتفكك إلى مفردات، ويحكم على كل مفردة على حدة، ثم يحكم عليها مجتمعة متضافرة، ومثاله: الإجارة المنتهية بالتمليك تفكك إلى المفردات الآتية:

● إجارة بين المصرف الإسلامي والعميل لأجل معلوم.

● وعد من المصرف بالتنازل عن الملكية بعد انتهاء مدة الإجارة واستيفاء الأقساط.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٩٢/٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ٤٣.

(٣) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي لمحمد عثمان شبير، ص٤٥.

● بيع تقسيط مقترن بشرط عدم نقل العين إلى ملكية العميل إلا بعد تسديد الأقساط.

وقد ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين إلى جواز هذه الإجارة شرعاً؛ لأن الجمع بين عناصرها مشروع، (وليس فيها ما يخالف نصاً شرعياً، ولا يناقض قاعدة كلية عامة)[١]. مع التقيد بمدة الإجارة وتطبيق أحكامها، وتحديد مقدار كل قسط، ونقل الملكية إلى المستأجر في نهاية الأجل.

ـ **الرابع: استجلاء باعث أطراف القضية المعاصرة؛** لأن الباعث يجعل الشيء الواحد حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وقربة أو معصية، بحسب النية والمقصد، (فعصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله ﷺ، وعصره بأن يكون خلاً أو دبساً جائز، وصورة الفعل واحدة)[٢]، ومن ثم فإن الصورة الحسية لأمر ما لا يحكم عليها بحكم شرعي استناداً إلى المحسوس فقط؛ بل لا بد من استصحاب المقصد وإعماله؛ لأنه الباعث الحامل على إيقاع تلك الصورة. أما إغفاله فينشأ عنه تصحيح الفاسد، وإفساد الصحيح، والإلزام بما لا يلزم، وفي هذا من العبث بالشرع ما لا يخفى. ويعجبني أن أسوق هنا كلاماً نفيساً لابن القيم لتعلقه بالمراد، ووفائه بالمقصود، يقول: (وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية)[٣].

---

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية لمحمد عثمان شبير، ص١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/٢٥٠، وبيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية، ص٥٨، والموافقات للشاطبي، ٣/٨.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ٣/٩٥ ـ ٩٦.

٢ـ **التكييف الفقهي**[١] **للقضية المعاصرة**: ويقصد به إعطاء الوصف الفقهي المناسب للتصرف محلّ النظر، ويكون ذلك بعد استجلاء حقيقته، وتبيين محتواه عما يشتبه به من التصرفات، انتهاءً إلى تنزيل الأصل الشرعي على الواقعة المعينة.

ويتضح من هذا التعريف أن التحقق من المطابقة بين القضية المعاصرة والحكم الأصلي قِوام التكييف الفقهي ومِلاكه، والمراد بالمطابقة التجانس في العناصر الرئيسة، وتحقق مناط الحكم في القضية، وصون مقاصد الإلحاق عن الانخرام.

وكم من مفتٍ يحفظ الفقه، ويعتني بمداركه، ويقرئه في مجالس العلم، ولا يحسن تكييف المستجدات، فإذا سئل عنها حار في الجواب، أو ضلّ فيه ضلالاً بعيداً. وقد أومأ إلى هذا أبو عبدالله محمد بن عبدالسلام حين قال: (استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس عسير على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيراً من الفقه، ويفهمه، ويعلمه غيره، فإذا سئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة، أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب)[٢].

وإذا تمهّد هذا أدركنا بسهولة ويسر أن صنيع المفتي أدق وأشقّ من صنيع الفقيه؛ (لأن متعلّق الفقه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات، فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول فقط، وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه، ولا خفاء أن العلم بها أشق وأخص، وأيضاً فقها القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكامنه فيها،

---

(١) من تعاريف التكييف الفقهي: (تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة). انظر: التكييف الفقهي لمحمد عثمان شبير، ص٣٠.

(٢) المعيار للونشريسي، ١٠/٨٠.

فيلغي طريدها، ويعمل معتبره .

وقد شبّه ابن رشد الحفيد [illegible] الذي عنده خفاف كثيرة لكنه ليس خفافاً [illegible] لا يوافق قدمُهُ ما عنده من الخِفاف[2].

ومن صور التكييف الفقهي للمستجدات [illegible] المشاركة المتناقصة[3] إلى عناصرها، وهي:

- شركة العنان بين المصرف الإسلامي [illegible]
- وعد من المصرف الإسلامي ببيع حصته [illegible]
- بيع المصرف حصته للعميل بالتدرج حتى [illegible] في نهاية المطاف.

أما البيع وشركة العنان فجائزان باتفاق الفقهاء. [illegible] خلاف. والراجح أنه ملزم قضاءً إذا كان متعلّقاً بسبب، ودخل [illegible] في السبب، وبهذا أفتى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة في الكويت. وجاء في قراره: (الوعد يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاءً إذا كان معلَّقاً على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر)[4].

ولما ضمّت المشاركة المتناقصة بين جانحتيها ثلاثة عناصر جائزة،

---

(١) البهجة في شرح التحفة للتسولي، ١/١٧.

(٢) بداية المجتهد مع الهداية لابن رشد ٣٧٦/٧.

(٣) هي شركة يعطي المصرف الإسلامي فيها الحق للشريك في الحلول محله دفعة واحدة أو على دفعات حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها؛ إذ يقدم المصرف الإسلامي جزءاً من رأس المال المطلوب للمشروع بصفته مشاركاً للعميل، الذي يقدم الجزء الباقي من رأس مال المشروع، ويتفق مع المصرف على شراء حصته تدريجياً. انظر: الاستثمار لأميرة مشهور، ص٢٨٦، والتكييف الفقهي لمحمد عثمان شبير، ص١٣٧.

(٤) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ص٩١.

وكان الجمع بينها مشروعاً أيضاً، وليس فيها ما يجافي نصّاً شرعياً، أو قاعدة كلية، فلا ضير ولا جناح في تعاطيها، مع التقيد بشرط التنزّه عن حيلة الإقراض بالفائدة، وشرط امتلاك المصرف لحصته في المشروع ملكاً تاماً.

٣ ـ عرض القضية المعاصرة على مصادر التشريع، كتاباً وسنّة وإجماعاً، وقد كان هذا العرض من هدي الصحابة رضوان الله عليهم في التصدي لنوازل عصرهم؛ إذ لا يعملون الرأي إلا بعد مطاولة وجهد في الاستقصاء، إيماناً منهم بوجوب الردّ إلى الله ورسوله، وتجريد الاتباع لهما. ومن البدهي أن لا يظفر المفتي بنص صريح في النازلة، وهي وليدة العصر وبنت اليوم، لكنه لا يعدم في النصوص ما يُؤنس للحكم بدلالة التضمن أو الالتزام.

٤ ـ عرض القضية المعاصرة على فتاوى الصحابة واجتهاداتهم، فقد يوجد فيها ما يُؤنس للحكم، أو يرشد إليه من طرف خفي، وحتى لو عدمنا ذلك فإننا لا نخطىء فيه منحى راشداً في تفسير النص، أو تنزيله على الواقع، ولعل اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ في إبطال سهم المؤلفة قلوبهم، ورفع الحد السرقة في المجاعة، والإلزام بالطلاق الثلاث، أمثلة مضيئة في منهجية التصدي للنوازل تكييفاً وحكماً. وأكثر المظان استيعاباً لأقوال الصحابة وفتاويهم السنن الكبرى للبيهقي، وسنن الدارمي، والمصنف لعبدالرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة.

٥ ـ البحث عن حكم القضية المعاصرة في اجتهادات المذاهب المتبوعة والمندثرة، وهي مستودع الآراء الفقهية الحصيفة، ومشرع الفوائد الأصولية الجمّة، ولا يعظم قدر الفقيه ويشرف إلا بالإحاطة بها والإفادة منها، قال ابن عبدالبر: (لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي)[1].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٤٧/٢.

وقد أفتى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بجواز (بنوك الحليب) استئناساً برأي الليث بن سعد وابن حزم في اعتبار الرضاع ما كان عن طريق التقام الثدي وامتصاص اللبن منه، دون الوجور أو السعوط[1]؛ لأن هذا ما تقتضيه كلمة الرضاعة التي ترتب عليها التحريم في القرآن والسنّة[2].

ومن الطريف أن ابن عابدين عني في حاشيته بالحديث عن التأمين في باب المستأمن من باب الجهاد[3]، وهو من قضايا العصر، وقد أفاد من رأيه بعض الفقهاء المعاصرين في التأصيل الشرعي على سبيل التقوية والاستئناس.

٦ ـ البحث عن حكم القضية المعاصرة في مجاميع الفتاوى القديمة والمعاصرة، فقد تحوي بين عطفيها نظائر فقهية، وسوابق في الفتوى يخرّج عليها الحكم، وحتى لو انتفى التطابق الموضوعي التام بين القضية السابقة والقضية المستجدة، فإن المفتي لا يستغني عن الاستئناس بصلة قربى أو شبكة رحم بينهما من شأنها أن تنوّر أفق البحث ببصيص نور يهدي إلى الحق. ومن البدهي ألا تكون دلالةُ الفتاوى القديمة على المستجدات دلالةَ مطابقة، وألا يكون مفهومُها مفهومَ موافقة، مع اختلاف الزمن، وتغيّر المحلّ، وتباين الموجب؛ وإنما يكتفى في مورد الاستئنتاس بدلالة التضمن أو الالتزام على نحوٍ ينبىء عما وراء الأكمة!

وإن بعض القضايا الطبية المعاصرة (استفادها بعض العلماء المعاصرين من بعض الفتاوى القريبة: كجواز أكل المضطر لقطعة لحم من جسمه. حيث استأنس بها في الوصول إلى حكم زرع الأعضاء)[4].

ولا تخلو الفتاوى القديمة من جوابات يستأنس بها في التهدي إلى حكم بعض المستجدات المالية والمصرفية، ومنها: مسألة تغيّر السكة أو انقطاعها. فقد أفتى ابن عتاب في قرطبة حين انقطعت سكة ابن جهور

---

(١) الوجور: الصب في الحلق. والسعوط: الصب في الأذن.

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي، ٢ ٥٥٠ ـ ٥٥٦.

(٣) حاشية ابن عابدين، ١٧٠/٤. ونظام التأمين للزرقا، ص٢١.

(٤) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي لمحمد عثمان شبير، ص٤٧.

بدخول ابن عباد بسكة أخرى: أن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب، ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب، وكان أبو دحون يفتي بالقيمة يوم القرض، ويقول: إنما أعطاها على العوض[١].

ومن أنفع كتب الفتوى ومجاميع النوازل: نوازل ابن رشد، وأحكام الشعبي، ونوازل ابن بشتغير، ونوازل ابن لب، ونوازل ابن الحاج القرطبي، وفتاوى الشاطبي، وفتاوى المازري، والمعيار المعرب للونشريسي، والمعيار الجديد للوزاني، ونوازل أبي الحسن العلمي، والفتاوى الهندية، وفتاوى ابن الصلاح، وفتاوى النووي، وفتاوى السبكي، وفتاوى ابن تيمية، وفتاوى ابن بدران. ولا نعدم في هذه الكتب والمجاميع تأصيلاً شرعياً لقضايا تمتّ بسبب وثيق إلى المستجدات المالية كالشركات المساهمة، وأحكام العملات وتغير الصرف، والتأمين.

ولا يستغني الفقيه عن النظر في الفتاوى الحديثة، وهي أربعة أصناف؛ **الأول**: فتاوى الجهات الرسمية المكلفة بالإفتاء، مثل: دار الإفتاء بمصر، ولجنة الفتوى بالأزهر، ورئاسة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية. **والثاني**: فتاوى المجلات الإسلامية مثل: مجلة (المنار) التي تولى فيها الإفتاء الشيخ رشيد رضا مؤسس المجلة، ومجلة (الأزهر)، ومجلة (منبر الإسلام)، ومجلة (نور الإسلام) ومجلة (الوعي الإسلامي). **والثالث**: فتاوى بعض المعاصرين ممن يوثق في أهليتهم العلمية، مثل فتاوى الشيخ محمود شلتوت، وفتاوى الشيخ حسنين مخلوف، وفتاوى الشيخ يوسف القرضاوي، وفتاوى الشيخ مصطفى الزرقا. **والرابع**: فتاوى المجامع والهيئات، مثل: مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، ومجلس المجمع الفقهي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي، والمجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي،

---

(١) المعيار للونشريسي، ١٦٣/٦. وانظر أمثلة هذه المسائل في: سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، لعبدالله الشيخ المحفوظ بن بيه، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الجزء الثاني، ١٤١٩، ١٩٩٨م، ٥٧٠ ـ ٥٧٥.

وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية، وقد أصبح بعضها مطبوعاً متداولاً كفتاوى (بنك فيصل الإسلامي) في السودان.

٧ ـ **البحث عن حكم القضية المعاصرة في قرارات المجامع الفقهية**، وبحوث المؤتمرات الشرعية المتخصصة، ورسائل الماجستير والدكتوراه المتميزة، والتآليف المشهود لأصحابها بالاستبحار في العلم، ودقة الصناعة الفقهية. وإن الصبغة المعرفية التي تميّز هذه المصادر عن غيرها: الصبر على الاستقراء، والجودة في التأصيل، والدقة في الصناعة.

٨ ـ **إذا لم يجد المفتي حكم القضية المعاصرة فيما تقدّم من المصادر والإجراءات**، أعاد النظر في موضوعها، وافترض فيها أقسام الحكم التكليفي من وجوب أو ندب أو إباحة أو تحريم أو كراهة؛ وإن كان الحكم فيها يتردّد بين الإباحة أو الحظر، وبينهما مراتب[1]، ثم يستنبط حكم القضية المعاصرة بعدَ النظر في اقتراض الجواز والمنع، واستقراء نتائجهما، ووزن كل نتيجة بميزان المصالح المجتلبة والمفاسد المدفوعة، على أن تراعى عند عقد الموازنات زمر من القواعد:

- **قواعد التيسير ورفع الحرج**: كقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة إذا ضاق الأمر اتسع، والضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، والأصل في المعاملات الإباحة.

- **قواعد رفع الضرر**: كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، ويرتكب أخف الضررين، والضرر لا يزال بالضرر.

- **قواعد المصالح والمفاسد**: كقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أخفهما ضرراً بارتكاب أخفهما، ودرء المفاسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها.

- **قواعد الوسائل**: كقاعدة للوسائل حكم المقاصد، واعتبار المقاصد

---

(١) انظر تفصيل هذا المسلك في: المعاملات المالية في الفقه الإسلامي لمحمد عثمان شبير ـ ص٤٨ ـ ٤٩.

أولى من اعتبار الوسائل، والوسيلة إذا لم تفضِ إلى المقصود بطل اعتبارها، وما حرّم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة.

٩ـ التوقف عن الفتوى عند استشكال الدليل وخفاء وجه الصواب في القضية المستجدة، وهذا مسلك أثير عند السلف الصالح الذين اشتهروا بالتورع في الفتيا، والتأني في الجواب، والخشية من التهجّم على شرع الله بمجرّد الرأي، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم ـ على ما اتفق لهم من وفور العلم، ونهوض الحجة، وتشّرب مقاصد الوحي فهماً وتنزيلاً ـ تعرض عليهم المسألة فيجمعون لهم النخبة من أهل العلم والفهم، طمعاً في اجتماع الخواطر، وتلاقح الأنظار، واستيضاح طرائق الاجتهاد المفضي إلى الحق؛ بل إن بعضهم يحيل الفتوى على الآخر تهيباً من عاقبتها، واستعظاماً لشأنها.

وعلى مهيع الصحابة رضوان الله عليهم سار الأئمة الأربعة، وهم صفوة أهل الاتباع، فلم يستنكفوا قط من التوقف كلما ولجوا مضايق النظر، وأعوزتهم الحجة، والتبس عليهم وجه الحق، إلا أنهم متفاوتون في إعمال هذا المسلك بين مقلٍّ ومستكثر، وهذا التفاوت يمليه اختلاف في موارد الاجتهاد، ومنازع النظر، وطبيعة الإشكالات الموجبة للتردد لديهم.

وقد توقّف الإمام أبو حنيفة في سؤر الحمار، ووقت الختان، والخنثى المشكل[(١)]، وتوقف الإمام مالك في حكم خنزير البحر، والكَيْمَخت[(٢)]، وإعادة الصلاة إذا صليت خلف أهل البدع[(٣)] وتوقف الإمام الشافعي في وقوع ما لا نفس له سائلة في الماء، ووصية الرجل بالحج عنه تطوعاً، والمحرم يغلب على عقله فيصيب الصيد[(٤)]، وتوقف الإمام أحمد في

---

(١) انظر: البناية في شرح الهداية للعيني، ٤٥٤/١ ـ ٤٥٥، ٦٥٥/١٢، وحاشية ابن عابدين، ٤٧٨/٥ ـ ٤٧٩.

(٢) الكيمخت: جلد الحمار أو الفرس أو البغل الميت.

(٣) المدونة، ٢٠٧/١.

(٤) الأم للشافعي، ٥/١، ٢٥/١، ١١٧/٢، ١٢٩/٢.

المتيمم ينسى الماء في رحله ويصلي، وغسل الخف، وطلاق السكران[1].

بيد أن التوقف استثناء في العلوم عامة، وفي الفتوى على وجه الخصوص، فإذا صار أصلاً مستقراً، وقاعدة ثابتة، تعطلت الأحكام، وفات حكم الشرع في الحوادث والنوازل، ومن هنا وجب على المفتي في القضايا المعاصرة أن يحمل نفسه على الصبر في الاستقراء، والمطاولة في الاستخبار، والتريث في الحكم، قبل اللواذ بالتوقف؛ إذ لا بد أن تكون مثاراته قوية، ودواعيه ناهضة، فلا ملجأ إلا إليه، ولا رفدَ إلا منه.

ومن ثمّ؛ فإن مفتي العصر لا يفزع إلى التوقف عندَ إعواز الدليل، وضيق السبيل، إلا بعد مراعاة الضوابط الآتية:

● ألا يكون حكم المسألة المتوقف فيها مشهوراً، وقد أصل القرافي لهذا الضابط حين قال: (وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً)[2].

● ألا يكون سبب التوقف ضعيفاً، ويؤخذ من هذا الضابط أن ليس كل اشتباه يوجب التردد والتوقف؛ بل يعتدّ بما كان قوياً مثيراً للشبهات، كالتعارض الصارخ بين أمارتين لا مرجح لإحداهما، أو الالتباس الشديد في الصفات التي تناط بها الأحكام.

● استفراغ الوسع في طلب الدليل، وتحصيل المرجح عند التعارض، وقد نص الشافعي على هذا الضابط في قوله: (على أن العالم لا يقول في مسألة: لا أعلم، حتى يجهد نفسه في النظر فيها ثم يقف. .ووجهه أن العالم ليس كالعامي، فقوله: لا أعلم يهوّن أمر المسألة ويطمع السائل في الإقدام)[3].

● بيان داعي التوقف، ومثار التردد، حتى يعلم هل هو مما يعتدّ به أم لا؟ ولا شك أن هذا البيان احتياط حسن يمنع التعطيل المطلق، والتفصّي

---

(1) المغني لابن قدامة، ٢٧٥/١، ٣٣٨/١، ٢٥٦/٨.

(2) الفروق للقرافي، ١٧٤/٤.

(3) البحر المحيط للزركشي، ٢٧٤/٢.

من الأحكام، ويقدح، في الآن عينه، الأفكار والأنظار حول مشروعية هذا الداعي أو ذاك المثار، فرب عالم يتوقف في مسألة لاشتباه ما، فيأتي عالم آخر ويجلي له هذا الاشتباه، ويوقفه على الدليل أو المرجّح الذي ندَّ عن فطنته.

● ألا يستنبط من التوقف حكم شرعي أيًا كان نوعه أو رتبته، وإلا لم يكن للتوقف معنى، وأهدر المقصود الذي من أجله ترك القول في المسألة، وهو التهمّم بكمال التحقيق، والاحتياط لمراد الشرع. قال ابن قدامة: (أما التوقف عن الجواب فليس بقول في المسألة؛ إنما هو ترك للقول فيها)[1].

***

المطلب الثاني: آداب المنهج

إذا كان المنهج المرضي في معالجة القضايا المعاصرة يقوم أول ما يقوم على مقومات علمية، ومراحل منهجية، تجلّي كيفية التأصيل، وطريقة التنزيل، فإن من متممات هذه المقومات، أو تلكم المراحل، آداباً لا ندحة عن مراعاتها في التأصيل الفقهي للمستجدات، جرياً على النهج السديد والطريق الملحّب، وهي:

١ ـ التجرّد في البحث، والحيدة في الحكم، والإخلاص لله في البدء والمنتهى، وهذا يقتضي قطعَ النفس عن أطماع الرئاسة، وشهوة المال، وفتنة الشهرة، وحب الفلج والظهور بالحجة، ونصرةِ المذهب باللّسانة والصلف، يقول ابن القيم: (فأما النية فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنى، فإنها روح العمل وقائده وسائقه، والعمل تابع لها، ويبنى عليها،

---

(١) المغني لابن قدامة، ٨/٢٥٦.

يصح بصحتها، ويفسد بفسادها، وبها يستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان)[1].

٢ ـ إظهار الافتقار إلى الله تعالى قبل الفتوى في القضية المعاصرة، باستمداد العون منه، واستلهام الصواب، وطلب الفتح، وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، يقول ابن القيم: (ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب: أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق...)[2].

وقد حكى ابن القيم ما رآه من صنيع شيخه ابن تيمية إذا حزبته مسألة، واستشكل عليه وجه الحق فيها، من لجوئه إلى الله تعالى، واستمداده الصواب من عنده، فيترى العون الإلهي مدداً بعد مدد، وتزدحم الفتوحات الربانية بين يديه، لا يعلم بأيتهن يبدأ[3].

٣ ـ التحرّر من ربقة التعصب المذهبي؛ بوصفها حجاباً صفيقاً بين المفتي ونور الحق، وعائقاً عن العمل بالدليل الذي تعبدنا الله به، وعقبةً في طريق الاستفادة من الاجتهادات الثرية للمذاهب الأخرى، مما يجعل الفتوى دائرة في فلك المنقول المذهبي، زائغةً عن جهات الاجتهاد العصري المطلوب، وهذا تعنت تأباه مصالح الدين، وحمل للناس على الحرج المرفوع.

٤ ـ التمهيد للحكم المستغرب في الفتوى المعاصرة بتوطئة تطرد وحشته عن النفوس، ولا سيما إذا كان ثقيلاً عليها، ومجافياً لمألوفها؛ لأن من شأن النفس النفور والازورار إذا ما دعيت إلى خلاف ما ألفته، فالافتكاك عن مألوفاتها تقف دونه عقبة التعود والإلف حيناً، وعقبة العناد والمكابرة

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٩٩/٤.

(٢) نفسه، ١٩٩/٤.

(٣) نفسه، ٢٢٢/٤.

حيناً آخر، مما يقتضي بسط مقدمات ممهدات تهيىء الجو النفسي لتقبّل الجديد المستغرب. قال ابن القيم: (إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطّىء قبله ما يكون مؤذناً به كالدليل عليه، والمقدمة بين يديه)[1].

٥ ـ سوق الفتوى بدليلها وتعليلها في القضية المعاصرة، أما الدليل فهو لب الفتوى وروحها، والمكلف أطوع ما يكون للانقياد إذا ذكر له النص من كتاب الله وسنة رسوله، بخلاف الفقه المجرَّد الذي يشعر بالعراءِ عن الأدلة، وقلة البضاعة، وضيق العطن، فيكون الانقياد له شاقاً عسيراً، وإن تأتى فبعد حرونة واستيحاش. قال ابن القيم: (ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرَّداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه، وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة في نفسه، رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم، ونظيره، ووجه مشروعيته)[2].

وأما التعليل فهو زينة الفتوى وطرازها؛ إذ تعرض مجلوة الأسرار، موصولة الأسبابِ بحكمِ التشريع، فينشرح لها الصدر، وتقبل عليها النفس، ولا سيما أن العقول مجبولة على حبّ المعلّلات المفسّرات التي تجري فيها الأحكام على ذوق المصالح، ونهجِ المعقولات، يقول الغزالي: (إن في معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد)[3]. وإذا لجّ الداعي إلى تعليل الفتوى في عصر الغزالي، فما بالك بعصر استحكمت فيه النزعات المادية والإلحادية، وراجت التيارات العقلانية المبهورة ببهرج المادة، وخلابة المنطق!

---

(١) نفسه، ٤ ٢٠٨.

(٢) نفسه، ١٦١/٤.

(٣) المستصفى للغزالي، ٣٦٩/٢.

٦ ـ **الإرشاد إلى بدائل الحرام** رفقاً بالمستفتي وتيسيراً عليه، فالشرع لم يحظر المحرمات إلا وعوض عنها ببدائل تسد مسدها، وتغني عن ركوبها؛ إذ إن تجريد المحرَّم عن بديله المباح كتشخيص الداء دون وصف الدواء، وهذا ليس من العلم النافع في شيء.

وإن بدائل الحلال وأعواض المباح في الكتاب والسنة من الوفرة والكثرة بالدرجة التي يتعذر معها الاستقصاء والإيعاء؛ وذلك مقصود لرفع الحرج عن هذه الأمة، وسدّ حاجاتها، ونقلها من أوضاعها المنكرة بأسلوب الحكمة والتبصّر، ومن هنا جاءت مقولة الفقهاء: (في الحلال ما يغني عن الحرام).

وكم من مفتٍ يسارع بإطلاقِ فتوى التحريم، ولا يدل مستفتيه على البديل المباح لما حرّم عليه، والمستفتي لا يقدم على السؤال إلا خشية من الله تعالى، وطلباً للمخرج المشروع الذي يغنيه عن ارتكاب الحرام، فمن الأليق بالمفتي؛ بل من المتعيَّن عليه أن يعينه على البر والتقوى، ويشرع له أبواب المباحات المفضية إلى الرحابة، والميسرة.

وقد ذهب ابن القيم، وهو من المؤصلين الرواد لفقه البدائل، إلى أن الفقه الرشيد في الدعوة يقتضي إزالة المنكر مع الإرشاد إلى ضده، يقول: (فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله كرمي النشاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً، من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون وغيرها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدعة والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع)[١].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٧/٣.

ثم يشبّه ابن القيم العالم المرشد إلى البدائل بالطبيب الناصح للمريض باجتناب ما يضره، وتعاطي ما ينفعه، فهو من هذا الوجه طبيب الدين، يقول: (وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق، قد تاجر الله، وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، هذا شأن أطباء الأديان والأبدان)[1].

٧ ـ الأخذ بالأيسر في حكم القضية المعاصرة ما لم يكن إثماً، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (ما خيّر رسول الله ﷺ في أمرين إلا قد اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه)[2]، ومن العبارات الشائعة المأثورة عند أهل الفقه والفتوى: هذا أرفق بالناس.

بيد أن التيسير لا يعني التنصل من العزائم، والفرار من التكاليف، ونقض عرى الدين بالرأي المجرَّد؛ وإنما يحكم بضوابطَ متينةٍ تجري به في ركابِ النصوص، ومقاصد التشريع، وقواعدِ الفقه[3]، بعيداً عن مظان الغلو، ومواردِ الانحلال، وإلا قلبت حقائق الشرع رأساً على عقب بتصييرها محكومة بهوى الناس ووقائع الخلق، وهو الذي نزل من فوق سبع سماوات حاكماً قاضياً.

٨ ـ الجمع بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية في بحث القضية المعاصرة، على نحوٍ يجلي حكم التشريع وأسراره الباهرة، ويصون مصالح الخلق عن الإهدار، وإلا جمد المفتي على مقتضيات اللفظ، وجزئيات الظاهر، فأثبت حيث يجب النفي، ونفى حيث يجب الإثبات، وزاغ عن السبيل القصد في التأصيل، بسبب قصور النظر، وانفلات المعيار، وضيق الأفق الاجتهادي.

---

(١) نفسه، ٢٠٢/٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، ٢٣٠/٤، ومسلم في كتاب الفضائل، ٨٠/٧ بلفظ: (إلا أخذ).

(٣) انظر هذه الضوابط في كتابنا: التيسير الفقهي: مشروعيته وضوابطه وعوائده، ص٧١ ـ ١٣٠.

ولما كانت المعاملات مجالاً رحباً للغوص على التعاليل، وإعمال المقاصد، ومراعاة المعاني كما قال الشاطبي، فإلزام المفتي بالنظر المقاصدي في المعاني المجتهد فيها ضرورة لا محيص عنا؛ إذ به تتراحب دائرة النص الشرعي ومشمولاته، فيتراحب بذلك صدر الشريعة لمدارجة المستجدات والنوازل، واستيعاب المخارج لها وفق مرادات الشارع في استيفاء مصلحة الإنسان عاجلاً وآجلاً.

٩ ـ **مراعاة آداب الحوار في تخطئة المخالف**، وبيانِ مزالقه، جرياً على جادة السلف الصالح في تألّف المخالفين واستدراجهم إلى حظيرة الحق. ومما ينبغي أن يحكمَ الخلافَ الفقهيَّ والجدالَ فيه البعدُ عن سَوْرةِ الفَلَج، وآفة اللّسانَةِ، وفتنة التعصّب، وإلا ضاعَ الحق باستيلاء الهوى، واستحكام الضغن! والعلم منذ وجد إنما تتميّز حقائقه وتخلص بالجدال الحسن، فرحم الله الغالب والمغلوب فيه كمال قال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

إن تأهيل مفتي العصر في مجالين متوازيين: مجال الوسائل الاجتهادية، ومجال المنهج البحثي في القضايا المعاصرة، سبيلٌ إلى إحكام الشق النظري في الاجتهاد، وهو شق يقوم على بعدين: بعد استنباطي تعين عليه العلوم/الأدوات، وبعد منهجي تعين عليه المعرفة المنهجية في المعالجة. أما الشق التنزيلي فهو قسيم الشق النظري، ولا تلتئم عدة المفتي المجتهد إلا بالجمع بين الشقين، وإحكام الصنعة فيهما معاً.

١٠ ـ **البيان والوضوح في الفتوى**، وهذا أدب مرعي في التبليغ، ومقصود في الإخبار بالحكم الشرعي؛ لأن الغرض من الفتوى لا يستوفى بالإخبار المجرَّد؛ بل لا بدَ أن تساقَ في قالب المعنى الجلي، والقصد الواضح، والبيان الناصع، مع الاحتراز عن دواعي الاضطراب، والغموض، واللبس، التي من شأنها الصدّ عن نور الحقيقة، وإضلال المستفتي عن قصده وطلبه.

---

(١) تاريخ آداب العرب للرافعي، ١/٤١٠.

ومما يجافي هذا الأدب استعمال أسلوب (الكذلكة)[1]، وهو أن يكتب المفتي جوابه (بكذلك) تعضيداً لجواب من سبقه، وقول المفتي: (في المسألة قولان) دون تغليب أحدهما بأدنى مرجح، ومخاطبة الناس بما لا يتناسب واستعدادهم العقلي، والميل إلى التقعر والتفاصح وغريب الألفاظ. واللائق بالمفتي أن يتوخى الاعتدال في تأصيله وبيانه فلا يحرم المتعلّم من الفائدة، ولا يصدّ العامي عن قصد الفهم والإرشاد، قال الخطيب البغدادي في بيان صفة المفتي: (وليتجنب مخاطبةَ العوام وفتواهم بالتشقيق والتقعير، والغريب من الكلام، فإنه يقتطع عن الغرض المطلوب، وربما وقع لهم به غير المقصود)[2].

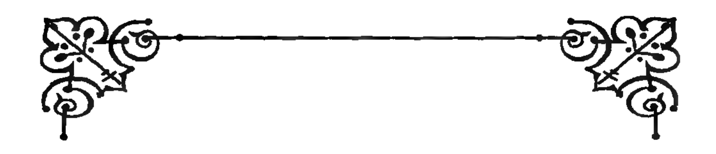
فالبيان، إذن، رديف الإخبار في حصول قصد الإفتاء، ولا يتصور أن يكون المفتي طبيباً مشفقاً على مستفتيه، ناصحاً له بخير الدنيا والآخرة، وهو يبهم له مصدر الدواء، ويعسّر عليه طلب الشفاء؛ وإنما الصادق في نصحه، والمخلص في إشفاقه، من دل على القصد، وأعان على المطلوب بأيسر سبيل.

ولا أجد فيما بين يدي من المظان كلاماً نفيساً في تأصيل هذا الضابط، وبيان أثره، إلا قول ابن القيم رحمه الله: (لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة؛ بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال، متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم على الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: يصلي على حديث عائشة. وسئل آخر فقال: فيه قولان ولم يزد...)[3].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٠٨/٤.
(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٤٠٠/٢.
(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٣٦/٤.



المبحث الرابع:
ضوابط فقه التنزيل
«نحو اجتهاد تنزيلي راشد»

إن مفتي العصر لا يعدّ مؤهلاً للإفتاء في المستجدات الفقهية باستيفاء الشروط التحصيلية والمنهجية فقط؛ بل لا بد أن ترفدَ المعرفةَ النظرية المؤهلة للفهم والاستنباط وإجراء البحث، معرفةٌ تطبيقية قسيمة لها لا تقل عنها أهمية وخطورة وشأناً، ولست بمغالٍ أو متحرّف عن مكان الحق إذا قلت: إن التطبيقَ في صناعة الاجتهاد أشقّ وأعسر من الفهم النظري والاستنباط المجرَّد، ولا يضطلع به إلا غواص على فقه الواقع، وبصير بمقاصد الشرع، ومتضلّع من قواعدِ الموازنة والتغليب.

فإذا كان الفهم يروم تحصيل الصورة الذهنية المجردة للمراد الإلهي في الوحي المتعلّق بأجناس الأفعال، فإن التنزيل يروم تنصيب هذا المراد قيّماً على الواقع الإنساني في صبغته الفردية والجماعية، حتى يصبح جارياً على جادة الأوامر والنواهي، متكيفاً بها في كل شاذة وفاذة.

ومن ثمّ فإن فقه التنزيل يرفد المفتي المجتهد بالأدوات والوسائل التي تلحم بين وحي السماء وواقع الأرض، فيشق الوحي مجراه في الواقع تفعيلاً وتكييفاً، ويتشرّب الواقعُ الوحيَ تكيفاً بمراداته، مما يثمر الصبغة الإسلامية للحياة، وهي مقصود الاستخلاف في الأرض، وثمرة تطبيق الخطاب الشرعي.

ولا يذهبنّ عنك دور العقل في تمييزِ أفعال الإنسان من حيث التشابه والاختلاف، والغوصِ على بواعثها ومآلاتها، حتى يرتد ـ وهي الجمّة المتشعّبة ـ إلى نصابها الصحيح، وهو الحكم الشرعيّ المحدّد المستوفي لقصد الشارع في جلبِ المصلحة ودرء المفسدة. وقد أحسن الشاطبي في تصوير هذا الدور والتمثيل له حين قال: (إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها؛ وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معيَّن خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق. ولا هو طردي بإطلاق؛ بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعنية إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب حتى يحقق تحت أي دليل تدخل. فإن أخذت بشبهة من الطرفين فالأمر صعب)[1].

وإذا كان العثار في فهم النص مفضياً إلى إهدار المقاصد الشرعية، فوقوعه في التنزيل على الواقع مفضٍ إلى تعطل نفسه؛ فقد يكون الفهم المجرّد سديداً في استجلاء المراد الإلهي من الوحي، (ولكن تنزيل الحكم يقع على صور من الأفعال ليست مندرجة تحته، أو يقع على صور مندرجة تحته لكنها لا تستجمع شروط ومؤهلات تنزيل الحكم عليها)[2]، أو تتأتى المجانسة بين الحكم الكلي المجرّد وآحاد الصور، لكن المآل ينخرم عند التطبيق على الواقع لدواع شتى. وهذا كله معدود في دائرة أخطاء التنزيل، وضرره مفوّت لمقاصد الشارع في جلب الصلاح ودرء الفساد.

والذي نخلص إليه من إيراد هذه المقدمات الممهدات أن فقه التنزيل ضرورة شرعية ومسلك اجتهادي مشروط في الصناعة، فلا سبيل إلى القيام على الفتوى في القضايا المعاصرة أتم القيام، إلا بالتأهيل فيهِ، واكتساب

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٥٨/٤.

(٢) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل لعبدالمجيد النجار، ص١١٧.

الدربة والمران، وتحصيل الكيفيات والأدوات، ومن هنا يصبح لزاماً على مفتي العصر الإلمام بفقه التنزيل مقوّماتٍ وقواعدَ:

المطلب الأول: مقوّمات فقه التنزيل

لما كان فهم النص الشرعي يستقيم بأدواتٍ اجتهادية شتى، وضوابط منهجية في البحث، تحرياً لدقة الانتزاع، وجودة الاستنباط، فإن التنزيل على الوقائع أنواعاً وأفراداً يجري في إطار مقوماتٍ متينة تضمن الوصل المنشود بين النص بمقصده وروحه، والواقع بأحداثه وملابساته، وجماع هذه المقومات ثلاثة أصول:

١ ـ تحقيق مناطات الأحكام:

إن المقصود بتحقيق المناط عند أهل الأصول: (النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط)[١]، وإذا كان أكثر الأصوليين على حصر تحقيق المناط في علة القياس، فإن بعضهم وسع جيوبَ مدلوله معتبراً إياه منهجاً اجتهادياً في تنزيل الأحكام الكلية المجردة على الوقائع صوراً وأفرادَ أفعال، (وهي جزئية مشخّصة، وهي أيضاً متشابهة متداخلة)[٢]، مما يستلزم الإنعام فيها بنظر غير مدخول لتبيّن وجوه التشابه والاختلاف، فيعلم أهي مندرجة ضمن أفراد الحكم الكلي، فتناط به وتجري على جادته، أم منفصلة عنه فتستبعد. ومن هنا جاء تعريف الشاطبي لتحقيق المناط بقوله: (معناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله)[٣].

---

(١) الإحكام في أصول الإحكام للآمدي، ٣/٣٣٥.
(٢) فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب لعبدالمجيد النجار، ص١٩٥.
(٣) الموافقات للشاطبي، ٤/٩٠.

وهذا الضرب من التحقيق ضرورة شرعية، وأصل ضابط في التطبيق، ولا ينقطع الاجتهاد فيه إلا بانقطاع أصل التكليف كما قال الشاطبي[١]، وله مرتبتان اثنتان:

ـ الأولى: تحقيق المناط العام في حيز الأنواع:

إن الحكم التكليفي كلي مجرّد مسوق إلى أجناس الأفعال، شامل لعموم المحكوم فيه والمحكوم عليه على سبيل الاستغراق، فإذا شرع في تنزيله على الواقع، حقّق في مناطاته التطبيقية، لتمييز الأنواع المشمولة بالحكم فيلحق بها، مع الاحتراز من النوعِ المشتبه الذي يشمله حكم آخر غير الذي أراده الله تعالى في الواقعة.

ومن ثمّ فإن التحقيق في الأنواع يقوم أول ما يقوم على حصرِ أنواع المناطات في الوقائع التي تنضوي تحت لواء الحكم الكلي المجرَّد، وتبيّنِ ما يكون اندراجه تحت الحكم حقيقياً أو مشتبهاً به، أما الأول فحقه الإلحاق بالحكم، وأما الثاني فحقه الإقصاء من نطاق الحكم. ويمكن التمثيل للتحقيق في النوع بأن الله تعالى حرّم الربا، فيندرج تحته على سبيل الحقيقة: ربا النسيئة، وربا الفضل، والقرض الذي يجرّ منفعة، ومما يشتبه اندراجه فيه: زيادة الثمن نظير زيادة الأجل، لكن التحقيق في هذا النوع يؤكد أن الزيادة هنا لأجل تأجيل دفع الثمن، وأثمان السلع تتغير من وقت إلى وقت، فكانت الزيادة تعويضاً عن التأجيل، ولا ضرر هنا على البائع والمشتري معاً، وإلى الجواز ذهب جمهور الفقهاء لعموم الأدلة، ورجّحه الشوكاني في رسالة مستقلة بعنوان: (شفاء العلل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل)[٢]. فهذا التحقيق يصرف زيادة الثمن لمجرد الأجل عن نطاق التحريم، فلا تلحق به لعدم تحقق المناط فيها. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي

---

(١) نفسه، ٨٩/٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني، ٢٤٩/٥ ـ ٢٥٠.

قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأفعال العباد.. ومن ذلك لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسأ، وربا الفضل، والقرض الذي يجرّ منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى تحقيق المناط)[1].

ومما يجدر الإلماع إليه هنا أن الأنواع والأعيان في الوقائع لا تنحصر في زمن، أو تستقر على حال، حتى تنزّل عليها الأحكام الكلية في كل عصر؛ بل إن الحياة في مخاضها المطرد تلد من الأنواع ما هو مستجدّ مستأنف، مما يملي تجدّد التحقيق فيها بتجدّد الوقائع الجزئيّة، فالاجتهاد في هذا الباب موصول غير مقطوع، ما دام بساط الحياة ممدوداً، وأصل التكليف قائماً؛ ومصداق ذلك (ما يحدث في التعامل المالي من صور عديدة تتجاذبها في الانتماء أجناس المعاملة المالية من بيع وربا وغيرهما)[2].

ـ الثانية: **تحقيق المناط الخاص في حيز الأعيان:**

إن هذا الضرب من التحقيق يعنى بأفراد النوع الذي ثبت أنه مناط للحكم الشرعي؛ ذلك أن كل نوع ينطوي على أفراد عينية جمّة من الأفعال، أو الفاعلين، أو الأحداث، أو الصور، وهذه الأفراد قد تكون منضوية تحت النوع الذي حقق كونه مناطاً على سبيل الحقيقة، أو على سبيل الاشتباه[3]، فما كان منها مشتبهاً لا حقيقياً صرف عنه الحكم الشرعي؛ لأنه ليس بوعاء له، فضلاً عن أن هذه الأفراد قد تحتفّ بها ظروف ودواع تستثنيها من المساق الكلي للحكم؛ إذ للبعد الزماني والمكاني أثر في تكييف النص الشرعي المراد تنزيله على الواقع، ومن هنا احتيج إلى تقييد قاعدة (لا

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٩/٢٨٠ ـ ٢٨٤.
(٢) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل لعبدالمجيد النجار، ص١٢٤.
(٣) الموافقات للشاطبي، ٤/٦٠.

اجتهاد في مورد النص) بمواضع في التنزيل الشرعي يجتهد فيها بحسبِ المحلِ المنزَّل عليه، وحيزه الزمني، وظروف المكلف.

ومن ثمّ فإن المطلوب من صاحب هذا التحقيق الخاص أن يضم إلى معرفته الفقهية والمقاصدية واللغوية معرفة بخبايا النفس، ومداخل الهوى، وتفاوت المدارك، واختلاف القوى، يقول الشاطبي: (فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أم عدم التفاتها، فهو يحمل كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف)[1]

وقد ظفر هذا الضرب من التحقيق بالحظ الأوفر من اهتمام الشاطبي، فركب فيه مطية التأصيل، ووسّع جيوبه، وجرّ ذيوله، بين شرح، وتمثيل، وتقسيم؛ إذ جعل التحقيق في الأعيان على ضربين:

ـ **الأول**: النظر في الأفراد من حيث تحققها العيني، هل تندرج في نطاقِ النوع الذي ثبت كونه مناطاً للحكم الشرعي أم لا؟ وهذا يقتضي الالتفات إلى الفعل، أو الصورة، أو الشخص، ومثل الشاطبي لهذا الضرب بقوله: (إذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متَّصفاً بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة والخاصة)[2]، ومن هنا يتأدى المجتهد في هذا التحقيق إلى تبيّن الأفراد المشخّصة، لتدرج ضمن الحكم الشرعي المناط بأنواعها.

ـ **الثاني**: النظر في الأفراد بحسبِ ظروفها في الزمان والمكان، وحظوظها من القوة والتحمل، ومستوياتها في الإدراك والوعي، ليتأتى بعد

(١) نفسه، ٤/٩٨.

(٢) نفسه، ٤/٦١.

ذلك تطبيق حكم النوع على الفرد، أو صرفه عنه ليجري عليه حكم آخر يليق به استئناساً بأوصاف التشخّص التي وقع التحقيق فيها[1]؛ إذ الأصل أن كل مكلف يحمل على ما يليق به، ويتسع له ذرعه، للتفاوت في المدارك، والقوى، وحظوظ النفس، وهذا مقصود شرعي مرعيٌّ في تلقّي التكاليف وإجرائها.

ومن ثمّ؛ فقد جرى في التشريع الجنائي الإسلامي إناطة عقوبة جرائم التعزير باجتهاد الأئمة وولاة الأمور بحسب ما تقتضيه المصلحة زماناً ومكاناً وحالاً، وبحسب مقترف الجريمة نفسه. ومن يسوّي بين الأمكنة والأحوال في إيقاع العقوبة ذاهل عن حكمة الشرع، وناكب عن طريق المقاصد.

ومن تأمل تفاوت العقوبات وتدرّجها من الأخف إلى الأثقل فضل تأمل، يلحظ وجه اللطف في ذلك، وهو أن مفاسد الجرائم متفاوتة في الشدّة والضعف، والقلّة والكثرة، وكذا أربابها لا يستوون في درجة الإجرام وسوابقه. وإذا تمهَّد هذا أدركنا أن التنويع في العقوبة شرط مرعي في التطبيق، والاجتهاد في تقديرها بحسب المقام، والحال، وظروف مقترف الجريمة، مطلب لا معدى عنه في استيفاء مقاصد العدالة. وإنما يتاح هذا التقدير في ظل التحقيق في المناط الخاص بكل جناية وجانٍ.

وما أحوج مفتي العصر إلى الاستمداد من هذه الآلة في التنزيل على الواقعات؛ فالتعامل المالي ـ مثلاً ـ تنضوي تحته صور شتى تتجاذبها في نَجْرِ الانتماء أجناس المعاملات المالية من بيع وربا وغير ذلك، فإذا لم يحقق المناط العام والخاص، نزلت الأحكام الكلية المجرَّدة على صور من الأفعال لا تندرج تحتها، وربما تأتّت الملاءمة بين الحكم بمدركه الشرعي ومحلّه، لكن المحلّ لا يكون مؤهّلاً لتنزيل الحكم عليه.

وقد وقفت على فتاوى مالية كثيرة يُقيَّد فيها التأصيل الشرعي بالحاجة أو المحتاج، وهذا ضابط واسع يختلف الناس في تقديره اختلافاً واسعاً،

---

(١) نفسه، ٤/٦١، وفصول في الفكر الإسلامي بالمغرب للنجار، ص٢٠٢.

وتضلّ فيه الأفهام ضلالاً بعيداً، فإذا انطبق حكم الاحتياج على شخص فلا ينطبق على غيره مع اتحاد الزمان والمكان، وما كان في عرف قوم حاجة لا يكون كذلك عند غيرهم، مع التفاوت الملحوظ في القوة، والتحمل، وحظوظ النفس! فالأمر يفتقر، إذاً، إلى تحقيق المناط في الأنواع والأعيان معاً، لتتميز المحتاج الحقيقي الذي يشمله الحكم، وإن أغفل هذا التحقيق نزّل الحكم الشرعي على أفراد مشتبهة في الظاهر بأفراد الحكم، ولكنها في الحقيقة شاذة عنه، وربما صرف الحكم عن أفراده الحقيقية، وأقصي عن نطاقِ تطبيقه. وقد عدّ الإمام الشاطبي الغفلة عن تحقيق المناط أو الاضطراب فيه عاملاً موطّئاً لانتفاش البدع، والتحريف في الدين حين قال: (تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد على مناط، فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهماً أن المناطين واحد، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله)[١].

٢ ـ التحقيق في استيفاء المقاصد الشرعية:

إن العلاقة بين الحكم ومقصده علاقة تلازم منطقي مجرَّد؛ إذ لا يعقل أن تعرى الأحكام الشرعية عن بواعث تشريعها وحِكم وضعها، وإلا رمي الشرع بالعبث والاعتباط ومجافاة سنّة الإحكام في الصنع، وهذا من محال المحال! وقد عنيت كتابات الأصوليين بالتقعيد لهذه العلاقة المجرَّدة من جهات شتى، لعل من أبرزها: بيان مسالك الكشف عن المقاصد، وعلاقتها بالأدلة التشريعية، وأثرها في تقويم الاجتهاد. بيد أن الحكم المنزَّل على الواقع لا يسفر أحياناً عن ثمرته، أو يؤول إلى خلاف المقصد الملازم له تجريداً، فيطبَّق الحكم، ويتخلّف المقصد، وهذا بيِّن في بعض الأحوال التي يتصدر فيها الدعاة إلى تغيير المنكر فيؤول صنيعهم إلى ما هو أنكر!

والحق أن تراثنا الأصولي خِلوٌ من التقعيدات التي ترفد المجتهد بأدوات الكشف عن وقوع ثمرات المقاصد في واقع الناس، يقول الدكتور

---

(١) الاعتصام للشاطبي، ٢٤٩/١.

عبدالمجيد النجار ـ ولعله أول من تنبّه إلى هذه الثغرة في النظرية الأصولية ـ: (ولسنا نجد في الأدب الأصولي الفقهي ما ينير سبيل المجتهد في هذا الباب، من بيان تنظيري ينحو منحى التقعيد المرشّد لمن يريد أن يركب هذا الصعب من الاجتهاد. . وإذا كان ما بذله الإمامان الشاطبي وابن عاشور من جهد في تقعيد مسالك الكشف عن مقاصد الأحكام الشرعية قد أنار السبيل على قدر للمجتهد في تبيّن مقاصد الأحكام المجرَّدة، فإننا نحسب أن خلوّ الأدب الأصولي من بيانٍ وافٍ لقواعد تعرّف بالمصير الواقعي لعلاقة الحكم بمقصده، يعتبر إحدى الثغرات في هذا الأدب، وربما عادت كثير من المزالق الاجتهادية الفقهية قديماً وحديثاً إلى هذه الثغرة)[1].

ومن ثم فإن الترشيد الواقعي لعلاقة الحكم بمقصده ينبغي أن ينطلق من إحكام الصياغة الشرعية للحكم عند تنزيله، وسبيل هذا الإحكام أن يُدرس الواقع دراسةً علمية مستوفاة تسفر في ضوئها علاقاته، ومكوناته، وملابساته، ثم ينظر في مآل الحكم عند تنزيله عليه هل تنهض موانع من حصول ثمرته واستيفاء مقصده؟ وهل يقتضي تنزيله إجراء تعديل استثنائي يرفع التعارض بين الشرع والواقع، أو قل: بين الحكم والمآل؟ وهل تضمن الصياغة التجريدية للحكم رجحان المصلحة على المفسدة؟

إن النظر إلى خصوصيات الواقع عند صياغة الأحكام، فقهاً فيه، لا إرضاءً له وإغضاباً للشرع، هو الميزان الذي تنضبط به حرارة المقاصد في صورتها التطبيقية، وحيويتها في إفراغ مكنونها الإصلاحي؛ ذلك أن مصيرها الواقعي بيدِ المجتهد المطبِّق الواعي بضرورة مناظرة مقصد الحكم، بعد ما يكون قد حصل، بالفهم لعناصر الواقع في عوارضه التشخيصية الناشئة عن خصوصيات ظروفه، وبناءً على تلك المناظرة يقع تقدير ما إذا كان المقصد من شأنه التحقق في الواقع بخصوصياته أو ليس من شأنه ذلك[2].

فلا مندوحة، إذاً، عن مناظرة مقصد الحكم بالفهم الثاقب لعناصر

---

(١) فقه التدين فهماً وتنزيلاً لعبدالمجيد النجار، ٩٧/٢.

(٢) نفسه، ٩٨:٢.

الواقع، والملابسات الطارئة على محالّه، عند تكييف المستجدات العصرية، حتى يحصل للمفتي ظن غالب أو عرفان راجح بتحقق المقاصد، وعدم أيلولتها إلى الانخرام. وهذا الأدب الأصولي في فقه التنزيل كان محطّ عناية الشاطبي حين أكد في أكثر من موضع في (موافقاته) على ضرورة النظر في المآل الواقعي للمقاصد عند تنزيل الأحكام الكلية على آحاد الصور، وجزئيات الوقائع، يقول: (لا يصحّ إهمال النظر في هذه الأطراف؛ فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ. وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشرع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار)[1].

ولا شكّ أن الكشف عن تحقّق المقصد في أفراد الوقائع وآحاد الصور عند التنزيل ليس بالأمر الهيّن الميسور؛ لأن المقصد لا يسفر ويضح إلا بعد تنزيله على الواقعة، ونحن قبل التنزيل جاهلون بالتحقق أو عدمه، بيد أن الاجتهاد في هذا الباب ـ إذا أحكم صنيعه، وأمنت فيه عجلة الرأي، ولجاجة الإقدام ـ أسفرَ عن المسالك الشرعية المسعفة على التحقيق في حصول المقاصد، ويمكن أن نجملها فيما يأتي:

ـ أولاً: التمييز بين المقصد والوسيلة:

إن التمييز بين المقصد الثابت والوسيلة المفضية إليه مسلك مشروط في صناعة الاجتهاد عموماً، وفقه التنزيل على وجه الخصوص، وقد كان الخلط بينهما مثار الغلط في اجتهادات المفتين تأصيلاً وتنزيلاً؛ إذ ضيقوا على الناس واسعاً في الدين، وأهدروا المقصود الشرعي في التكليف، وأخلوا بشروط التنزيل الصحيح على الواقعات؛ وآية ذلك أن المجتهد قد تتزاحم لديه المصالح عند تطبيق الحكم بمدركه الشرعي، وتعيين محله، فلا يحسن الموازنة والترجيح لخلطه بين المقصد الثابت والوسيلة المتغيرة!

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٨/٣ ـ ٩.

وأجدني هنا مضطراً إلى بيان الفروق بين المقصد والوسيلة لإنارة سبيل المفتي، وإمداده بأداة الكشف عن حصول المقصد أو تخلفه عن الحكم:

● إن الوسيلة غير مقصودة لذاتها؛ وإنما هي مقصودة باعتبارها طريقاً إلى تحصيل مقصد ثابت، بخلاف المقصد؛ فإنه مقصود لذاته من حيث كون الأصل الذي يسعى إلى تحصيله.

● المقصد يتضمن المصلحة المجتلبة أو المفسدة المدفوعة؛ بخلاف الوسيلة فإنها عارية في ذاتها عن هذه وتلك.

● الأصل في الوسيلة التجدّد والتعدّد؛ لأن المصالح غير متناهية فالوسائل إليها أولى بعدم التناهي، بخلاف المقصد فإنه ثابت مطرد لا يناله شيء من مؤثرات الزمان والمكان.

● الوسيلة لا تستقل بنفسها؛ بل هي تابعة لمقصدها، فإذا سقط المقصد سقطت الوسيلة إليه؛ لأن الأصل إذا اختلَّ اختلّ فرعه من باب أولى، فالوسيلة مع مقصدها كالصفة مع الموصوف، والتابع مع المتبوع.

والحق أن هذه الفروق تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، ولذلك ساغ الترخص والتساهل في باب الوسائل، فيستباح فيه من الأفعال ما لا يستباح في المقاصد، ويشترط في المقاصد ما لا يشترط في الوسائل. وقد عبّر فقهاؤنا عن اتساع باب الوسائل وجواز الاجتهاد فيه بقاعدة جليلة: (يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد)[1]، وتعضّد هذه القاعدة أخت لها انبنت عليها: (مراعاة المقاصد مقدّمة على رعاية الوسائل أبداً)[2].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٥٨.

(٢) القواعد للمقري، ١/ ٣٣٠.

ـ ثانياً: إعمال فقه الموازنات[1]:

فقه الموازنات جملة من الضوابط والمعايير يستهدى بها في موارد الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، ليتبيّن أي المصلحتين أرجح فتجلب، وأي المفسدتين أعظم فتدرأ، ولتستتب الغلبة لأي من المصلحة والمفسدة عند تعارضهما بناءً على معايير محكمة في التفاضل والتغليب؛ ذلك أنه يتعذر في حالات مخصوصة جلب المصالح كلها، ودرء المفاسد جميعها، فتكون الموازنة مسلكاً اجتهادياً مفروضاً تمليه الفطر السليمة. والمنطق الراجح، والأدبيات الأصولية التي تتضافر على تقرير قاعدة شرعية مسلَّمة هي: جلب أعظم المصالح، وارتكاب أهون المفاسد، وتحصيل ما هو أعلق بروح الشرع وأجرى على مقاصده. وهذه القاعدة محلّ اعتبار الشارع في تنزيل الأحكام على الوقائع، إلا أن جلب المصلحة لا ينفك أحياناً عن شائبة المفسدة، والعبرة بغلبة الصلاح فلا يلتفت إلى الفساد اليسير المغمور، لأن (المصالح الخالصة عزيزة الوجود)[2].

ونسبة الصلاح والفساد لا تطرد في الأفعال بقدر معلوم ونصابٍ ثابت على تراخي العصور؛ بل تختلف باختلاف الزمان، والمكان، والشخص، لقيام ظروفٍ جديدة مُلابِسة لمحلّ التنزيل؛ وآية ذلك أن المصلحة قد تستوفى في فعلٍ من الأفعال في إطار مكاني وزماني معيّن، لكنها تنخرم أو تؤول إلى مفسدة إذا جدّت ملابسات مقارنة للوضع الجديد، ولا سيما مع تغير المحل، والوقت، وعادات الناس. ومن هنا ندرك سرَّ نقمة القرافي على الجامدين على الفتاوى المبنية على العوائد، مع تغيّر العادة الذي يستوجب تغيّر الحكم، يقول: (إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين؛ بل كل ما هو في الشريعة يتبع

---

(١) لعل الدكتور بشير بن مولود جحيش من أول الباحثين الذين أصلوا لهذا المسلك في كتابه (في الاجتهاد التنزيلي)، لكنه حصر الموازنة في مورد واحد هو التعارض بين المصالح والمفاسد، وغفل عن موردين هما: التعارض بين المفاسد، والتعارض بين المصالح.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ص١٤.

العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة)[١].

مهما يكن من أمر فإن الموازنة بين المصالح والمفاسد لا تشذ عن ثلاث حالات:

ـ **الأولى**: التعارض بين المصالح بحيث يتعذر جلب كلتا المصلحتين في آن واحد، فيستفرغ المجتهد وسعه في الموازنة بينهما ليتبيّن أي المصلحتين أولى بالتحصيل، وأي المفسدتين أولى بالدفع، وتعتمد في هذا المسلك الترجيحي جملة من المعايير، نعدّ منها ولا نعدّدها:

- الترجيح بحكم المصلحة.
- الترجيح برتبة المصلحة.
- الترجيح بنوع المصلحة.
- الترجيح بمقدار المصلحة.
- الترجيح بشمول أثر المصلحة.
- الترجيح بالامتداد الزمني للمصلحة[٢].

ـ **الثانية**: التعارض بين المفاسد بحيث يتعذر درء المفسدتين في آن واحد، فيعمل المجتهد منهج الموازنات ليتبيّن أعظم المفسدتين ضرراً فيدفع الأعلى بالأدنى، قال العز بن عبدالسلام: (إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل)[٣]، وقد عبّر الفقهاء عن منزعهم الاجتهادي في الترجيح بين المفاسد المتزاحمة بقواعد محكمة، منها: (إذا تعارضت مفسدتان روعي

---

(١) الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٣.

(٢) انظر التأصيل المحكم لهذه المعايير في كتاب: (نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية) لأحمد الريسوني، ص٣١١ ـ ٣٢٨، وكتاب: (فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية) لعبدالمجيد السوسوة، ص٤٤ ـ ٦٤.

(٣) قواعد الأحكام لابن عبدالسلام، ص٨٨.

أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)[1]، و(يختار أهون الشرين أو أخف الضررين)[2]، و(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)[3].

وتعتمد في هذا المسلك الترجيحي المعايير نفسها التي أومأنا إليها في معرض الترجيح بين المصالح، فينظر إلى حكم المفسدة، ومقدارها، ونوعها، وأثرها، وامتدادها الزمني، وفي ضوء هذا المعيار أو ذاك يقضي المجتهد بدفع أعظم المفسدتين تقليلاً للضرر، وحدًّا من عقابيله.

ـ **الثالثة:** التعارض بين المصالح والمفاسد؛ إذ تتزاحم في أمر ما مصلحة ومفسدة، فلا يستقيم جلب المصلحة إلا باجتراح المفسدة، ولا يستقيم درء مفسدة إلا بإهدار مصلحة، ومن هنا يلجأ إلى فقه الموازنات ليتبيّن أي الجانبين أرجح، فإذا ترجحت كفة المصلحة في أمر قضي به على ما يلابسه من ضرر مغمور، وإذا ترجحت كفة المفسدة لزم ترك ذلك الأمر على ما فيه من مصلحة مرجوحة، والغالب أن حالات الجلب لا تنفك عن ارتكاب المفاسد، وحالات الدفع لا تنفك عن إهدار المصالح، والعاقل من يختار خير الخيرين، ويتقي شر الشرين، ولا سيما أن المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة عزيزة الوجود.

والحق أن فقهاءنا اضطلعوا بترشيد المنحى الترجيحي بين المصالح والمفاسد بقواعد محكمة الصياغة، جليلة المعنى، أكدت على أن العبرة بغلبة الصلاح والفساد في نفس الأمر، وأن المخرج عند التساوي بين المصلحة والمفسدة، تقديم الدرء على الجلب؛ لأن عناية الشرع بدرء المفاسد آكد من عنايته من جلب المصالح، ومن أنبل القواعد وأيسرها في هذا الباب: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[4]، و(يدفع الضرر بقدر

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩٠.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، مادة: ٢٩.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٩. وإيضاح المسالك للونشريسي، ص٢٣٤.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩١.

الإمكان)[1]، و(إذا تعارض المانع والمقتضي قدّم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم)[2].

ولا تذهبنَّ عنك ـ بعد إيراد هذه الشذرات التأصيلية ـ حاجة مفتي العصر إلى فقه الموازنات عند تزاحم المصالح، أو تزاحم المفاسد، أو تزاحم المصالح والمفاسد في صور القضايا المعاصرة؛ لأن جلب الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد لا يستقيم في التنزيل على آحاد هذه الصور إلا بركوب مطية الموازنة والتغليب، واستهداءِ المعايير المعتبرة في هذا المجال. أما الغفلة عن هذه الآلة في فقه التنزيل فتورد المفتي موارد الشطط والتعنّت؛ إذ يغلق في وجه الناس باب اليسر، ويلهج بشعار الرفض في كل مناسبة، ويتخذ (الانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات)[3]، ويصير من السهل عليه أن يقول: (هذا حرام) في كل مورد اجتهادي يُحتاج فيه إلى كدّ الذهن، واستحثاث الخاطر، وكثرة الإطراق!

ـ ثالثاً: العلم بالخصوصيات التبعية المؤثرة في أيلولة المقاصد:

إن الواقع الذي يُنزَّل عليه الحكم قد تلابسه عوارض مستجدة تحول دون الإفضاء إلى المقاصد المرجوة، وليست هذه العوارض إلا ظروفاً وملابسات ناشئة عن الخصوصية الذاتية التي تكتنف بعض الأشخاص حال التطبيق، أو عن البعد الزماني والمكاني الذي يعدُّ مسرحاً لوقوع النازلة المستأنفة، أو عن العوائد الدارجة التي تجري في الأفراد والمجتمعات مجرى الدم من العروق، فتتغير مناطات الفتوى بتغيرها، وهذا التغير يوجب التنسيق بينَ المساق الكلي للحكم والاقتضاء التبعي الذي جرّ إليه العرف الحادث.

وإذا امتهدَ هذا، فإن من الواجب المضيَّق على مفتي العصر أن يحيط

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة: ٣١.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، ١/٣٨٤.

(٣) أولويات الحركة الإسلامية ليوسف القرضاوي، ص٣٢.

حبراً - عند تنزيل الحكم الشرعي على محله - بالخصوصيات التبعية التي تؤثر في مآلات المقاصد، حتى لا يهمل المناط الذي علّق الشارع الحكم به، وتجري فتواه على الجادة من حيث تكييفها للواقع بهدى الشرع.

ويمكن حصر الخصوصيات التبعية المؤثرة في مآلات المقاصد فيما يأتي:

- **الخصوصية الذاتية:**

قد يكتسب الفعل أو الفاعل صفات ذاتية (يخرج بها عن مماثلة النوع الذي ينتمي إليه، وتكون تلك الصفات منافرة في طبيعتها لطبيعة المقصد الشرعي الذي من المفروض نظرياً أن يتحقق من ذلك الفعل أو ذلك الفاعل عندما يجرى عليه الحكم الموضوع له)[1]، ولا شك أن المنافرة بين الخصوصية الذاتية والمقصد المرجو تفضي إلى انخرام مآلات الصلاح في الواقع.

إن الاقتضاء التبعي للخصوصية الذاتية هو الذي حمل ابن عباس ﷺ على تغيير فتواه حين جاءه رجل فسأله: (ألمن قتل مؤمناً معتمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فقال له جلساؤه بعد أن ذهب الرجل: كنت تفتينا يا ابن عباس أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مُغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)[2]، فقد أدرك ابن عباس بفطنته أن السائل مُقدم على ارتكاب جريمة القتل، فأجابه بما يناسب حاله، ويجاري الخصوصية الذاتية التي لابست هذا الحال، ولو أنه استصحب الاقتضاء الأصلي في خصوص هذه الواقعة لكرّ على مصلحة العدل بالإبطال، وأخلّ بمقاصد الشرع أتم الإخلال.

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبدالمجيد النجار، ص٢٧٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف برقم: ٢٧٧٥٣، ورجاله ثقات كما قال ابن حجر في (التلخيص الحبير)، ١٨٧/٤.

● **الخصوصية الزمانية والمكانية:**

قد تلابس بعض الأفعال خصوصيات إضافية مستوحاة من الإطار الزماني والمكاني لوقوع الفعل، وهذه الخصوصيات ـ إن لم تراعَ عند التكييف الفقهي للنازلة ـ انتصبت عقبة كأداء في طريق استيفاء (المقصد الذي يبتغيه منه الحكم المشرَّع لعموم نوعه)[1].

وإن مراعاة مفتي العصر للخصوصية الزمنية عند الاجتهاد التطبيقي يقتضي الإنعام بنظر غير مدخول في العوارض والملابسات التي تعتري البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأمة، وفيما يعرض للناس في محالّ التكليف من تفاوت القدرة، والوعي، وحظوظ النفس؛ إذ ما يعدّ حاجة في زمن معيّن، لا يكون كذلك في زمن آخر، وما يكون مقدوراً عليه في عصر، قد يعجز عنه في عصر آخر، وهكذا دواليك.. ولعل أرقى نموذج اجتهادي في عصر الصحابة ملتفتٍ إلى الخصوصية الزمانية في التنزيل على الواقع: ما ثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس ﷺ أنه قال: (كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلاف عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم)[2]. فقد رآى عمر أن المصلحة في زمنه تقتضي إمضاء الثلاث على من يتلفظ بها، لما اتخذ الناس الطلاق مطية للتلاعب بدين الله، وانتهاك الحدود، وأوغلوا في ذلك إيغالاً يقتضي الزجر والتأديب، وهذا الاجتهاد من عمر ﷺ أملته المواءمة بين المساق الكلي للحكم والاقتضاء التبعي الناشيء عن الخصوصية الزمنية في عصره.

أما الخصوصية المكانية فأصدق الشواهد عليها إرجاء تطبيق الحدود في أرض العدو، لكونه (مظنة استيقاظ حمية الجاهلية في نفس من استوجبه، فيحمله ذلك على الارتداد واللحاق بالكفار، فراراً من الحد، وطلباً للسلامة

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبدالمجيد النجار، ص٢٧٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، برقم: ١٢٧٤.

والنجاة)[1]. ومن هنا اكتسب الفعل بسببِ الاقتضاء التبعي للخصوصية المكانية صفةً تجعل تطبيقه مخلاً بالمراد من عقوبة الحدود؛ بل ومفضياً إلى ما هو أنكر مآلاً من تفويت هذه العقوبة!

● **الخصوصية العرفية:**

تكتسب بعض الأفعال ـ بحكم العوائد الجارية ـ خصوصية عرفية ناشئة عن الإلف والاعتياد، وهذه الخصوصية تجعل الجمود على الفتاوى القديمة مع تغير العوائد المرتبطة بها، إخلالاً بمقاصد الدين، وإهداراً لمصالح الخلق؛ لأن الحكم يدور مع مصلحته وجوداً وعدماً، فإذا انتفت المصلحة لم يبقَ من الحكم إلا رسمه المجرَّد العاري عن مقصده المتوخى في التنزيل، وكيف يترشّد الواقع بهدى الشرع مع عرائه عن مرادات الله تعالى؟!

وقد كان المجتهدون النظار يقدرون هذه الخصوصيات والإضافات المؤثرة في مآلات المقاصد، وينصبونها أماراتٍ حاكمةً على فقه التنزيل، ومرجعها جميعاً إلى تغيّر المصلحة؛ لأن المؤثرات الواقعية لا تعقب أثراً بذاتها، وإنما (تدور مع المصلحة التي هي المدرك الكلي للمناطات والعلل القريبة)[2]؛ إذ يمكن للناظر الحصيف أن يستجلي مؤثرات أخر تربو على ما ذكره الفقهاء والأصوليون في مبحث موجبات تغير الفتوى، لكن لما كانت المؤثرات الذاتية، والظرفية، والعرفية أكثر شيوعاً واطراداً من غيرها، فقد استلفتت الأنظار، وجرى التفريع عليها في مسائل جمّة.

ومن باب توفية الفائدة نذكر بما عقده ابن القيم في كتابه (إعلام الموقعين) من فصل مستقل عن (تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)[3]، كما كان للشاطبي كلام نفيس في هذا السياق قرّر فيه أن على المجتهد (النظر فيما يصلح بكل مكلّف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛

(١) اعتبار المآلات ونتائج التصرفات لعبدالرحمن السنوسي، ص١٥٣.
(٢) نفسه، ص٤١٥.
(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ٣/ ١١.

إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف)[1].

وإذا كانت الإحاطة بالخصوصيات التبعية المؤثرة في مآلات المقاصد فرضَ عين في حق المفتي المجتهد، فإن تحصيلها آكد في حق المفتي في القضايا المعاصرة؛ إذ تعرض عليه مستجدات فقهية في غاية التعقيد والتشعب، لا تُجلّى مناطاتها، وتُكيّف أحكامها، إلا بغوص على المؤثرات الذاتية، والظرفية، والعرفية التي تنعكس بظلالها على مآلات الأفعال، وثمرات المقاصد، فيكون لها ضلع أي ضلع في التحقّق أو الانخرام. ولذلك لا أعدّ من الصواب الإنكار المستمرّ على اختلاف الفتوى في مسألة واحدة من هيئات شرعية في بلدان مختلفة؛ لأن كل مفتٍ يراعي الخصوصيات والإضافات الملابسة للمَحَال وقت التنزيل على الواقع، وهي تختلف باختلاف الأمكنة، والأزمنة، وأحوال الأشخاص. أما اختلاف الفتوى من هيئات شرعية في بلد واحد تتشابه فيه أنماط السلوك، ويتحد الوعاء الزمني والمكاني المحيط بالأفعال والفاعلين، فإن الإنكار عليه يكون متّجهاً وسيماً.

٣ ـ التحقيق في مآلات الأفعال:

إن التحقيق في مآلات الأفعال يعني التثبت من أن تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة لا يفضي إلى عواقبَ وتداعياتٍ تكرّ على المقاصد المرجوة بالإبطال، وهذا التحقيق من صميم صناعة المفتي الذي لا ينحصر دوره في تقرير الحكم الشرعي بصورة آلية دون تبيّن مآلاته في الواقع؛ لأن الأحكام الكلية تضبط الحق أو المصلحة تجريداً، وهي ـ في ذاتها ـ منزّهة عن الخطأ، ومتمحّضة للخير في العاجل والآجل، لكنها لا تثمر مآلات الصلاح في التنزيل على الواقعات إلا بحكمة المطبّق التي تقتضي تبصراً بالخصوصية الواقعية والظرفية للفعل موافقاً كان أو مخالفاً، واختبار درجة

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٥/٢٥.

ملاءمته للقضية الجزئية من حيث النتيجة والأثر، وإلا كان مآل الحكم المجرَّد ـ على مطابقته الظاهرة للفعل رسماً وشرعاً ـ مجافياً لما وضع له وقصد منه، يقول الإمام الشاطبي في تأصيل الاجتهاد المآلي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك)[1].

ولا نظفر في المدونات الأصولية ببيانٍ تأصيلي يعنى باستجلاء مسالك التحقيق في مآلات الأفعال قبل وقوعها، وعلى الباحث المجتهد أن يستفرغ وسعه في هذا المهيع الاجتهادي متستأنساً ببعض الدقائق النظرية التي انطوت عليها المعالجة الأصولية لقاعدة سد الذرائع، والاستحسان، وإبطال الحيل[2].

مهما يكن من أمر فإن التحقيق في مآلات الأفعال قبل وقوعها يستقيم بمنهجية علمية ذات منزعين:

ـ الأول: مسالك الكشف عن مآلات الأفعال:

من أظهر المسالك في الحكم على أيلولة الأفعال قبل وقوعها صلاحاً أو فساداً:

- **الاستقراء الواقعي:**

لعل الاستقراء الواقعي من أدق المسالك في الكشف عن مآلات

---

(١) نفسه، ٤/١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) تنظر في هذا الباب اجتهادات الدكتور عبدالمجيد النجار في كتابه: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ٢٧٥ ـ ٢٨٢، والدكتور عبدالرحمٰن السنوسي في كتابه: اعتبار المآلات ونتائج التصرفات، ص٣٨١ ـ ٣٩٥.

الأفعال قبل وقوعها؛ فحين ينزّل الحكم الشرعي على آحاد الوقائع الجزئية في زمن معين، ويسفر هذا التنزيل عن نتائج محمودة، فإن ذلك ينهض دليلاً على أن تنزيل الحكم في أوضاع مشابهة، وحالات مطابقة، سوف يؤول إلى المآل نفسه، ومن ثم يكونُ (استقراء المآلات كما تحققت في الواقع منهجاً يعلم منه أحوالها قبل وقوعها)[1].

وقد كان هذا المسلك محلّ عناية المجتهدين النظار في استجلاء المآلات قبل وقوعها، والحكم عليها تحققاً أو انخراماً؛ ومصداق ذلك أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم عدلا عن اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً باتاً[2]، لما علما باستقراء أحوال المجتمع ـ وقد غلبت عليه رقة الدين، واستحكمت فيه الأهواء ـ أن هذا الاجتهاد يؤول إلى فشو آفة التحليل، ومفسدته أعظم من مفسدة التلاعب بالطلاق، فكان منطق الموازنة يملي آنذاك دفع الضرر الأعلى بالضرر الأدنى.

وقد صار الاستقراء، اليوم، علماً قائم الذات، مكتمل الملامح، له من الضوابط والقوانين ما يسعف على صياغة الخطط المستقبلية استئناساً بما هو كائن، واستهداءً بآثاره الملموسة في الواقع. وما أحرى المفتي المجتهد بالإفادة من هذا المسلك والركون إليه في التوسّم والاستشراف، فإذا غلب على ظنه أن المقصد ملازم لحكمه عند التنزيل، أجرى الفتوى عليه من باب التقريب والتغليب.

● **الاستشراف المستقبلي**[3]:

إن استشراف المستقبل علم جليل مهذّب الأصول، لائح المنهج. وفي

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبدالمجيد النجار. ص٢٧٦.

(٢) انظر هذه المسألة في: إعلام الموقعين لابن القيم، ٣/ ١٣، ومقاصد الشريعة بأبعاد جديدة للنجار، ص٢٧٧.

(٣) انفرد الدكتور عبدالمجيد النجار بتأصيل هذا المسلك في كتابه: (مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة)، ص٢٧٨، ولم يسبق إلى هذا التأصيل فيما أعلم، زاده الله توفيقاً وتسديداً.

إطاره تستطلع الآراء، وتكتنه العزائم، وتستجلى خبايا النفوس، وتستقصى الأمارات من مجريات الأحداث، ثم يصاغ من ذلك كله ـ وفق ضوابطَ علمية قائمة على الإحصاء والتصنيف والاستنتاج ـ حكم على مآلات الأوضاع في مستقبل الأيام. وإذا كانت وسائل هذا العلم ـ مع دقة الاستبصار، وجودة النظر ـ لا تفضي إلى نتائجَ قطعيةٍ؛ وإنما يكتفى فيها بالظنّ الغالبِ، فإن استثمارها من قِبل المجتهد في تقدير أيلولة الأفعال في الآجل، مسلك حصيف له نظائر في فقه السنة وعمل الصحابة. وقد كان العمل بالظنون الغالبة جارياً في الأحكام الشرعية، وصنيع الفقهاء، وأحكام القضاة من غير نكير.

ومن شواهدِ الاستبصار المستقبلي في السنة النبوية حديث عائشة ﵂ مرفوعاً: **«لولا حداثة عهد قومك بالكفر؛ لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم؛ فإن قريشاً حين بنت البيت استقصرت؛ ولجعلت له خلفاً»**[1]، فترك الرسول ﷺ لإعادة البيت إلى ما كان عليه، مبني على استبصار مستقبل أيلولة تطبيقِ هذا الحكم في المجتمع القرشي؛ استئناساً بأحواله الاجتماعية والإيمانية والنفسية، ولولا الالتفات إلى هذه الأيلولة في المستقبل لاهتزت حرمة البيت في النفوس، وخلع ربقة الإسلام أقوام لا دراية لهم بمقاصدِ الحكم المنزَّل، لاعتقادهم أن التغيير في البناء اجتراءٌ على هيبةِ الكعبة، وزراية بحرمتها.

- **الاستهداء بالعادة:**

إن النظر في العلاقات السببية بين الأفعال في العادة يبصّر بمآلاتها المتوقعة في الواقع؛ فالفعل المعين إذا جرى على صورة معينة، فإنه يؤول بحكم العادة إلى مآل معين، ومن ثم يقدّر المآل قبل وقوعه تقديراً يقينياً أو ظنياً بالرجوع إلى العادة المستحكمة، وهي ضربان:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، برقم: ١٥٨٥، ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، برقم: ١٣٣٣، واللفظ له.

ـ **الأول: عادة طبيعية**: وهي القانون الطبيعي الذي بني عليه الخلق، ومداره على الارتباط السببي بين المقدمات والنتائج، والمآلات والأفعال، ويمكن أن يُستدَّل ـ وفق العادات الطبيعية في الكيان الإنساني ـ بمقدمات واقعة على نتائج متوقعة تتحقق بمقتضى التلازم المنطقي بين المقدمات والنتائج، وفي ضوء هذا الاستدلال يقدّر العلم المسبق بمآلات الأفعال، فينزّل الحكم الذي يترجح صلاح مآله، ويستبعد الحكم الذي لا يكون مظنة لاستيفاء مقصود الشارع.

ولعل أصدق مثال على أثر الاستهداء بالعادة الطبيعية: أن منع المرأة المريضة من كشف عورتها للتطبب مع قيام الضرورة، يفضي إلى مآل وخيم أعظم من مصلحة الستر وهو تفاقم المرض، أو الإفضاء إلى الهلاك. فقد علم من مقدمة منع التكشف بحكم العادة الطبيعية أن النتيجة الحتمية هي الموت أو تدهور صحة المريض.

ـ **الثاني: عادة عرفية**: هي ما يجري في الناس والمجتمعات من أعرافٍ تغدو بحكم شيعوعتها حاكمة على التصرفات، ومنبئة عن المواقف، وهذه الأعراف قد تكون باعثاً على انخرام مآل الفعل عند تطبيقه، فلا يستوفى مقصوده الشرعي، بينما يؤول الفعل إلى مقصوده في موضع لا يكون من ديدن أهله وهجيراه الجري على تلك الأعراف.

ومن السائغ للمفتي المجتهد أن يسترشد بمسلك العرف المدرج في تقدير مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، فإذا تأدى به هذا الاسترشاد بيقين أو ظن معتبر إلى فوات المصلحة أو إهدار المقصود عند تنزيل الحكم تأثراً بالعرف، انتقل إلى حكم آخر أوفى بالمقصود، وأحظى للمآل.

ولا نعدم في فقه السنة تأصيلاً لمسلك الاستهداء بالأعراف في تقدير أيلولة الأفعال قبل وقوعها؛ ومن فروع هذا التأصيل: النهي عن سب الرجل أبا الرجل فيسبّ أباه[1]، فالشارع حين سدّ الذريعة إلى سب الوالدين قدّر

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والدية، برقم: ٥٩٧٣ ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، برقم: ٩٠.

أيلولة الفعل بناءً على علمه بأن الرد على السبّ من الأعراف الفاشية في المجتمع.

● **الاستهداء بالقرائن:**

من المسالك المعتبرة في تقدير مآلات الأفعال قبل وقوعها: الاستهداء بالقرائن المحتفة بالتصرف، والملابسة للحال؛ إذ إن القرائن تحمل بين عطفيها من المقدمات والإشارات ما ينبيء الحصيف عن حصول نتائج محقَّقة أو غالبة التحقق، ولا يزال العقلاء يعملون القرائن في وقائع الدين والدنيا، حتى أصبحت دلالتها على الأحكام في حيز المقطوع به، ولذلك جاء في تعريف القرينة: (الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيّره في حيّز المقطوع به)[١].

وإن الشرع نفسه أقر مسلك القيافة في إثبات البنوة، وإلحاق النسب، ومبناه على قرائن وأمارات يلحظها القائف، وسار على هذا المهيع الصحابة الكرام، ومجتهدو الأمة[٢]. فضلاً عن أن مدونات الفقهاء زاخرة بالفروع التطبيقية لإعمال القرائن؛ إذ قرروا بها الأحكام، وأثبتوا الوقائع، وتبيّنوا مرادات المتكلم.

فلا غرو أن يعدّ الشاطبي ملاحظة القرائن والبناء عليها شرطاً في أهلية المجتهد؛ إذ الاجتهاد الذي ينوب فيه صاحبه عن الشارع هو ما كان جارياً على تقدير المآلات قبل الجواب عن السؤالات[٣]، ولا يستقيم هذا التقدير إلا برعي الخصوصيات التبعية التي تتجلى عادةً في قرائن الحال وملابساته.

وإذا كان العمل بالقرائن مسلكاً مشروعاً في تقرير الأحكام، وإثبات الوقائع، وتفسير المرادات، فإن من السائغ للمجتهد أن يسترشد بها في

---

(١) الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية لابن الغرس، ص٨٣.

(٢) الطرق الحكمية لابن القيم، ٩.

(٣) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي، ص٣٨٧.

تقدير مآلات الأفعال قبل وقوعها، ولا يتأتى ذلك إلا بمراعاة عنصرين لا ينفكان عن أصل القرائن، وهما:

ـ **أولاً: طبيعة المحل:** ويقصد به (أن تكون طبيعة الشيء الذي هو محور التصرّف، أو الخصائص الذاتية والأعراض الملازمة للفعل أو الشيء؛ ذات دلالة وضعية على كونها مقدّمة لنتيجة معينة تلزم عنها، أو كونها محلاً لمعنى معين)[1]. ومثاله: الأقلام والمحابر هي بذاتها دليل وضعي ناهض على أنها محلّ للاستعمال في مضمار مخصوص هو الكتابة.

أما المثال الفقهي لطبيعة المحل والاستدلال به على القصد فلا يشذ في الغالب عن دائرة الأغراض المحظورة؛ إذ يكون الاستعمال الفعلي للأشياء قرينة صريحة على القصد المتوخى منه قبل تحققه، ولا أجد في المعاملات المالية مثالاً أنسبَ مما في فتاوى ابن تيمية، ألا وهو الحيلة الربوية؛ فإن المحتال قد يريد مثلاً أخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة، فيحتال لإزالة التحريم مع التلبس بالسبب المحرّم، وهو هذا المعنى[2]. وبالنظر إلى طبيعة محل هذه المعاملة يستبين أنها لا يمكن أن تحمل على الغرض الحلال، والقصد السليم.

وقد أعجبني من الدكتور عبدالرحمٰن السنوسي إلحاقه (الاشتهار بالشيء) بطبيعة المحل في مجال إعمال القرائن[3]، واستهدائها في تقدير أيلولة الأفعال؛ إذ ينم هذا الإلحاق عن لمح دقيق للأشباه، فمحل الاشتهار يؤذن بالقصد ابتداءً، كالمشهور بتعاطي الخمر يزرع العنب في حقله، فالزراعة تنبيء عن قصده، وهو اتخاذ العنب خمراً، استهداءً بقرينة الاشتهار بالشيء، ولذلك قال ابن عبدالبر: (ولا يباع شيء من العنب والتين والتمر والزبيب، ممن يتخذ شيئاً من ذلك خمراً؛ مسلماً كان أو ذمياً، إذا كان

(١) نفسه، ص٣٨٧.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١١٨/٦، واعتبار المآلات ونتائج التصرفات للسنوسي، ص٣٨٨.

(٣) اعتبار المآلات ونتائج التصرفات للسنوسي، ص٣٨٨.

البائع مسلماً، وعرف المبتاع ببعض ذلك، أو ينتبذه، واشتهر به)[1].

ـ **ثانياً: كثرة الوقوع**: والأصل في هذا المعيار قاعدة: (تقام المظنة مُقام المئنة)[2]، أي: أن الظن بوقوع الشيء ينزل منزلة التيقن منه، أخذاً بالحزم والاحتياط لمرادات الشرع، وصوناً للمآلات عن الانخرام.

ومذهب مالك أكثر المذاهب إعمالاً لهذه القاعدة، وجرياً على مقتضاها، على نهجه في التوسع في سدّ الذرائع، وحسم وسائل الفساد، ولا نعدم في تفاريع المذهب المالكي ما ينهض على مراعاة كثرة الوقوع في استجلاء القصد إلى الشيء والباعث عليه، تنزيلاً لها منزلة العلم أو الظن الراجح، وإعمالاً لأصل الاحتياط الذي ينهض مرجحاً في مورد الخلاف عند المالكية، وقد جلّى الشاطبي وجه مالك في إعمال هذه القاعدة حين قال: (إن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هما وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظنة ذلك. فكما اعتبرت المظنة وإن صحّ التخلّف؛ فكذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد)[3]، ثم يضرب المثال على ذلك ببيع العينة قائلاً: (ولكن هذا ـ أي: منع بيع العينة ـ بشرط أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة)[4].

والذي يلوح لي من استدلال المالكية بكثرة الوقوع على القصد الفاسد عند فشوّ التحايل على أحكام الشرع، أن مالكاً لاحظ من تصرفات الشارع حظرَ أشياء كان مأذوناً فيه أصالة، لكثرةِ ما أفضت إليه من المفاسد، كتحريم الخلوة بالأجنبية، وتحريم سفر المرأة وحدها، وتحريم الجمع بين المرأة وخالتها أو عمتها، والكثرة هنا معيار يسعف على تقدير المآلات المنخرمة، والمقاصد الفاسدة.

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبدالبر، ٣٢٨/١ ـ ٣٢٩.

(٢) مغني المحتاج للشربيني، ١١٨/١.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٣٦١/٢.

(٤) نفسه، ١٩٩/٤ ـ ٢٠٠.

● **الاستهداء بالتجربة:**

أصل التجربة: اختبار الشيء مرة بعد أخرى[1]، إلى أن يتحصل للمرء المجرّب ما يقارب العلم أو الظن[2].

وإن الاستهداء بالتجارب في تصريف الأمور سنة جارية عند العقلاء، لما يترتب عليها من العلم المقارب للقطع أو الظن الغالب، والدلائل على مشروعية ذلك متوافرة جمّة؛ إذ جرى في الشرع في أكثر من مناسبة تقدير مآلات الأشياء استناداً إلى التجربة، ومن ذلك أن موسى عليه السلام قال لنبينا ﷺ حين شرعت الصلاة ليلة المعراج: (إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك)[3]. فقد علم بالتجربة أن إثقال الكاهل بالتكاليف يفضي إلى السآمة والملل والانقطاع عن الطاعة، ومن ثم روعي هذا المآل عند طلب التخفيف. وقد انتزع ابن حجر من هذا الحديث فقهاً نفيساً حين قال: (التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة؛ يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي ﷺ: إنه عالج الناس قبله وجرّبهم)[4].

ولا يزال الفقهاء يراعون معطيات التجارب ومفاداتها في الاجتهاد، والتأصيل الفقهي، والفتوى، لإفادتها العلم القطعي أو الظن الغالب على أقل تقدير، ومن شواهد ذلك قول ابن رشد: (وهذه الأقاويل كلها؛ المختلف فيها عند الفقهاء في أقلّ الحيض وأكثره؛ وأقلّ الطهر؛ لا مستند لها إلا التجربة والعادة)[5]، وقول القاضي عياض في مسألة الماء المشمّس: (والحق أن التجربة إذا قضت بضرر استعماله؛ فالقول بالكراهة ظاهر، وإن لم يصح

---

(١) المصباح المنير للفيومي، ص٥٤.

(٢) حاشية ابن عابدين، ١/٣٦٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، برقم: ٣٨٨٧.

(٤) فتح الباري لابن حجر، ٧/٢١٨.

(٥) بداية المجتهد لابن رشد، ١/٥١.

ما روي؛ لما علم شرعاً من طلب الكف عما يضرّ عاجلاً)[1].

وقد عدّ الفقيه المالكي أيوب بن سليمان بن صالح التجربة أصلاً مفتقراً إليه في كل فن، ولا سيما في الفتوى وتنزيل الأحكام، يقول: (الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجلس الحكام منفعة وتجرب. وقد ابتليت بالفتيا، فما دريت ما أقول في أول مجلس، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن، ومن تفقّد هذا المعنى من نفسه ممن جعله الله إماماً يلجأ إليه، ويعوّل الناس في مسائلهم عليه؛ وجد ذلك حقاً، وألقاه ظاهراً وصدقاً، ووقف عليه عياناً وعلمه خبراً؛ والتجربة أصل في كل فن، ومعنى مفتقر إليه)[2].

بل إن الشاطبي يعدّ نتائج التجربة برهاناً دامغاً لا يحتمل متعلّقه النقيض بوجه، ويذهب في ذلك مذهباً بعيداً حين يستعيض عن البرهان بالتجربة في مقامِ التأصيل والتدليل، يقول: (ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلق النقيض بوجه)[3].

ومما يجلّي أثر التجربة في تقدير المآلات قبل وقوعها، أن العرف جعل ضابطاً لمقدراتٍ في الأوقات، والأماكن، والمسافات، والعوارض، مما لا يحيط به عدّ أو إحصاء، ومن المسلَّم به أن الاعتياد العرفي مبناه على التجربة المتراكمة، والمشاهدة الموصولة، (ومثال ذلك المشاق التي تقتضي التخفيف؛ فإن الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل الضابط في تعيينها الاعتياد الجاري في الناس، وذلك بلا شك لا يعلم إلا من جهة التجريب والمشاهدة المتكررة؛ ويظهر أثر اعتبار المآل في هذا الاختيار: في أن المشقة لو ضبطت بمعنى ثابت لا يتغير، لتمخض عن ذلك من الحرج ما لا حد له؛

(١) حكاه عنه الحطاب في مواهب الجليل، ١/١١٠.
(٢) المعيار للونشريسي، ١٠/٧٩.
(٣) الموافقات للشاطبي، ١/٦٩.

إذ الناس يختلفون في هذا من عصر إلى آخر)[1].

ومن ثم فإن المفتي المجتهد قد يقدرّ انخرام مآلات الأفعال قبل وقوعها استرشاداً بسوابق التجربة، ومعطياتها المستقرأة في الواقع، فإذا ظهر له ـ على سبيل المثال ـ أن تنزيل حكم شرعي معيّن على محلّ معيّن لا يسفر عن مقاصده بحكم التجريب والمشاهدة المتكررة، فإن الاجتهاد الصحيح يلزم بتعديل صورة الحكم تعديلاً يتناغم والمحلّ المنزَّل عليه، أو يلزم بإرجاء تطبيقه إلى حين يستجمع فيه المحل شروط التنزيل.

● **العمل بالظن الغالب:**

إن العمل بالظن الغالب مسلك تعاوره المجتهدون النظار خلفاً عن سلف دون نكير، وما أكثر الأحكام الشرعية التي بنيت على غلبة الظنون المستفادة من الأمارات والقرائن وشواهد الحال، ونجتزيء هنا للتمثيل بثلاث مسائل:

ـ **الأولى**: أن القيافة يترتب عليها الاستلحاق في النسب، وإثبات حقوق البنوة من نفقة ورعاية وإرث، مع أن مبناها على الظن الغالب المستفاد من أمارات وعلامات كالشبه بين الأقدام وغيره.

ـ **الثانية**: أن المريض المعتل فقيه نفسه، فهو يأخذ بالرخص الشرعية بحسب تقديره الذاتي، وظنه الغالب، فإذا غلب على ظنه ـ مثلاً ـ (زيادة المرض، أو تأخر البرء، أو إصابة المشقة بالصوم أفطر. . إلى غير ذلك من المسائل المبنية على غلبات الظنون)[2].

ـ **الثالثة**: أن الأصل في المحتسب أن يتقي التجسس على الناس، وتتبع عوراتهم في البيوت لأجل كشف المنكر، والإنكار على أهله، بيد أن هذه المفسدة قد يعارضها ما هو أقوى منها فيدفع الأعلى بالأدنى، وذلك (مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا بامرأة ليزني بها، أو برجل

---

(١) نفسه، ص٣٩٣.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٢٠٨/١.

ليقتله، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس)[1]، (وكذا معظم الإنكار الشرعي مبني على الظن)[2].

فالعمل بالظن الغالب، إذاً، مسلك تمليه الضرورة، وتشهد له مؤيدات النقل والعقل؛ ذلك أن إحراز اليقين يشق على المجتهدين في كثير من الأحيان، فيكتفى منهم بالظن المشروع الموجب للعمل، وإلا تعطلت الشريعة، وأهدر مقصود التكليف، لكثرة النصوص التي يثار الخلاف حول حجيتها أو دلالتها على المقصود، يقول العز بن عبدالسلام: (فلو عطّلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه، لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد، ولو علمنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم من ذلك مفاسد قليلة نادرة)[3].

بيد أن الظن المشروع لا يرادف الإخالة الواهية، والشك الضعيف، وبادىء الرأي؛ وإنما وجه التعلّق به الركون إلى أمارة شرعية ينشأ عنها، وقد قرّر المقري قاعدة جليلة يوزن بها الاجتهاد الظني، وهي: (الظن الذي لا ينشأ عن أمارة شرعية لا يعتبر شرعاً، وإن كانت النفس أسكن إليه من الناشىء عن أمارة شرعية)[4].

وقد عدّ ابن قدامة الظن العاري عن الأمارة الشرعية من اللغو الذي لا يلتفت إليه (كما لا يلتفت الحاكم إلى قول أحد المتداعيين إذا غلب على ظنه صدقه بغير دليل)[5].

مهما يكن من أمر فإن الظن الغالب جارٍ في العمليات مجرى العلم، فضلاً عن تضافر الفقهاء المجتهدين على وجوب جلب المصالح ودرء

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٥٢.
(٢) شجرة المعارف والأحوال لعز الدين بن عبدالسلام، ص٢٥٨.
(٣) نفسه، ص٨٩.
(٤) القواعد للمقري، القاعدة: ١٤٧.
(٥) المغني لابن قدامة، ١/١٩٧.

المفاسد بالظنون المعتبرات، حتى اشتهر عند المالكية أن الغالب كالمحقَّق في المنزلة والحكم، يقول المقري: (المشهور من مذهب مالك أن الغالب مساوٍ للمحقق)[1].

وإذا استبان رجحان هذا المسلك شرعاً وعقلاً، فإن من السائغ الركون إليه في تقدير مآلات الأفعال قبل وقوعها، فإذا غلب على ظن المفتي المجتهد فوات مقصد، أو انخرام مآل عند التنزيل، احتاط لمرادات الشارع في فتواه بالتعديل أو التغيير أو الإرجاء المؤقت كما سنبيّنه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

● **النظر في قصد الفاعل:**

لما كانت بواعث بعض المكلفين تجري على خلافِ مقاصد الشرع، وتأتي هادمة لمصالحه، فإن على المفتي المجتهد تبيّن طبيعة الباعث من حيث الموافقة والمخالفة، قبل إمضاء الحكم الشرعي؛ (إذ كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرّع من أصله)[2]، ولا يخرج هذا المقصود عن سَنَن جلبِ المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها.

وإذا كان تبيّن البواعث من بواطن الأمور، وخفيات المسائل، فإن الاجتهاد في هذا الباب محمود الغبّ، حلو المجاني، ولا مانع فيه من استرفاد التجارب والعادات والظنون المعتبرات؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم فيما لا يحصى من فروع الشريعة.

مهما يكن من أمر فإنه يمكن أن يستدلّ على الباعث الفاسد، والقصد السيئ بأمرين:

ـ **الأول:** تصريح الفاعل المتسبّب في المآل أو المباشر له بإرادة الغرض المحظور من فعله، وإن كان مشروعاً في الأصل، ولا خلاف بين أهل العلم في بطلان هذا الفعل ابتداءً، لمنابذته الأصول، وجوره على

(١) قواعد المقري، القاعدة: ١٧، ١/٢٤١.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، ٣/٣٩٥.

المقاصد. وقد عدّ ابن قدامة العقد باطلاً (إذا علم البائع قصد المشتري ذلك ـ أي: بيع العصير ممن يتخذها خمراً ـ إما بقوله، وإما بقرائن خاصة، به تدل على ذلك)[1].

ـ **الثاني**: كثرة الوقوع، وهي معتبرة عند المالكية في تبيّن القصد الفاسد؛ ذلك أنه (لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك. فكما اعتبرت المظنة وإن صحّ التخلّف، كذلك تعتبر الكثرة؛ لأنها مجال القصد)[2]، والشرع إنما بني على الاحتياط والحزم وحسم وسائل الفساد، فلا بد أن يؤخذ بقاعدة: (إقامة المظنة مقام المئنة) احتياطاً لمرادات الشارع، وصوناً لمقاصده في الخلق.

وجماع القول في هذا المسلك: إن النظر في قصد الفاعل يستقيم باستصحابِ القرائن والأمارات وشواهد الحال التي تضيء من خفايا النفوس، ومكامن النيات ما تضيء، فينزّل الحكم الشرعي على محله بتحكيم هذا الميزان، فما كان جارياً على سَنن المقاصد أمضي، وما كرّ عليها وعلى مصالح العباد بالإبطال، أبطل.

ولا ندحة لمفتي العصر عن طلب رفد هذه المسالك في تقدير مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، إن رامَ نجاحاً وفلاحاً في تنزيل الأحكام، وحماية مقاصدها، وإلا فإن المنافرة بينهما واقعة بما يعود على المصالح الشرعية بالإبطال. فلو استفتي ـ مثلاً ـ في قضية معاصرة، فإن فتواه فيها لا تقرّ في نصابها، إلا بتقدير مآل الحكم المفتى به، هل يفضي إلى المقصود الشرعي، أم يتجانف عنه؟ ومن هنا يتعين ـ قبل إمضاء الفتوى ـ اللواذ بالمسالك الآتية:

● النظر في قصد المستفتي هل هو صحيح جارٍ على مقاصد الشرع،

---

(١) المغني لابن قدامة، ٢٨٤/٤.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٣٦١/٢.

أم فاسد مناقض للمقاصد؟ ويمكن الرجوع في ذلك إلى التصريح بالباعث، أو الاستئناس بالقرائن.

● الإفادة من معطيات الواقع، ومفادات التجربة، ومقتضيات الأعراف، في تبيّن المحالّ، والأحوال، والبيئات التي تنخرم فيها المآلات، وتؤول الأحكام إلى خلاف مقصودها الشرعي، فيقاس على الأوضاع المشابهة، والحالات المطابقة، بناءً على الاستقراء الواقعي، والتجريب، والاعتياد.

● الاستئناس بالقرائن التي تلابس حال المستفتي، أو تكتنف طبيعة المحل، لأنها تؤذن بالقصد ابتداءً، وتسعف على التكييف الصحيح للنازلة.

● إعمال قواعد الاستبصار المستقبلي في الحكم على مآلات الأفعال تحققاً أو انخراماً، وإن كانت نتائجه لا تجري مجرى القطع.

● العمل بالظنون الغالبة في الحكم والتقدير، وذلك دأب الشارع في درء المفاسد المظنونة، وصنيع المجتهدين النظار في حسم وسائل الضرر.

الثاني: القواعد الأصولية في تقدير مآلات الأفعال:

إن تقدير المآلات في التأصيل الفقهي للقضايا المعاصرة، لا يتأتى بفقاهة النفس، وذوق المجتهد، ومعرفة الواقع فحسب؛ بل لا بد من الاحتكام إلى قواعدَ أصولية ترشّد مسار اعتبار المآل درءاً لفساده، وجلباً لصلاحه، حتى يؤمن التحريف في دينِ الله، ويقرّ الاجتهاد في نصابه غير زائغ ولا حائل. ومن أبرز هذه القواعد:

● **قاعدة سدّ الذرائع:**

إن تعريفات الأصوليين لسد الذرائع ـ على تواردها على معانٍ مشتركة، وصيغ متقاربة ـ فإن منها الموفَّق، والمقارب للتوفيق، والبعيد عن ذلك، هذا؛ إذا نظر إليها بميزان الشروط المرعية في صناعة الحدود والتعاريف، واطراحاً للاستكثار من النقول، والإطالة في الجلب، نقتصر على إيراد تعريف الشاطبي، لقربه من الإحكام، ووفائه بالمقصود، يقول في تعريف

هذه القاعدة: (منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع)[1]، ومضمون هذا التعريف: أن الشيء قد يكون مباحاً في أصله، لكن التطرق به إلى الممنوع، يسقط مشروعيته فيمنع سداً للذريعة.

والعناية بهذه القاعدة ليست من خواص مذهب مالك، وإن كان لا يجارى في إعمال الاجتهاد الذرائعي توسعاً واستكثاراً؛ إذ المستقرىء لفروع المذاهب يقف على فروع جمة مخرجة على هذا الأصل، وملتفتة إليه في باب الاحتياط وحسم مادة الفساد. وهذا ما حدا بالقرافي إلى القول: (فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله؛ بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدّها مجمع عليه)[2].

ولا يخفى على حصيف أن قاعدة سد الذرائع متفرعة عن أصل المآل من جهة أنها تكفل درء المفاسد المتوقعة استقبالاً إذا كان التنزيل الفقهي للحكم التجريدي يفضي إلى رجحان المفاسد على المصالح المتوخاة من الأحكام الأصلية للحوادث والمستجدات.

ومن ثم؛ فإن المفتي المجتهد حين يحكّم قاعدة سدّ الذرائع في تكييف الحوادث والتصرفات، يكون قد التفت إلى العوارض الطارئة، والملابسات المستجدة التي اكتنفت محالّ النوازل مما لم يكن له أثر عند تشريع الأحكام الأصلية؛ إذ ما من واقعة جزئية تطرأ على الساحة إلا ولها فلك معين تدور فيه، وخصوصية ذاتية تتلبس بها، ومجال حياتي تدلي إليه بسببٍ أو نسبٍ، والشرع حوى بين جانحيته من القواعد الهادية، والضوابط الموجهة في باب الاجتهاد التنزيلي ما يضمن التكييف المناسب لكل مستجد طارىء ونازلة مستأنفة.

وإذا كان المجال الأصلي لإعمال قاعدة سدّ الذرائع هو تقييد دائرة المباحات والحقوق، فإن الشاطبي وسّع من جيوب القاعدة حين انتهى إلى

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٢٥٧/٣ ـ ٢٥٨.

(٢) الفروق القرافي، ٣٣/٢.

أن لها مجالاً وعملاً في باب العبادات إذا خشي أن يكون ركوب المشروع وصلةً إلى الانقطاع عن الطاعات، أو الزيادة في التكاليف على سبيل الابتداع، يقول: (وفي الجملة؛ فكل عمل أصله ثابت شرعاً؛ إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنّة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً من باب سدّ الذرائع)[1]، وهذا يتخرّج على قاعدة إمامه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في ترك السنن إن خيف الاعتقاد بفرضيتها.

مهما يكن من أمر فإن قاعدة سد الذرائع، وإن عنيت بتبيّن طبائع القصود، وحقائق البواعث، فإن اهتمامها الأول والأثير هو النظر في ثمرات الأعمال، ومآلات الأفعال، وما تفضي إليه من آثار سيئة، وعقابيل وخيمة. ومن هنا كان العمل في إطار القاعدة وبعدها الوقائي متجهاً إلى حسم مادة الفساد المتوقع استقبالاً، أو التخفيف من وطأته وتداعياته من خلال آلية الاحتياط والتحرّز.

وثمة سؤال قد ينثال على الذهن، ولا نجد سبيلاً إلى دعّه، وهو: إذا أبطل الفعل المشروع رعياً للمآل، واعتباراً لواقع الحال، فإن مصلحته الأصلية تهدر جرياً على مقتضى القاعدة، فكيف يغفل المجتهد عن وجه المصلحة فيما هو مشروع؟

والجواب: أن مصلحة الأصل إذا عورضت بمفسدة راجحة، فإن الصلاح يغمر في جانب الفساد، فلا يلتفت إليه، والشرع والعقل يقضيان معاً بالميل إلى الكفة الغالبة التي توجب ترجيح (ضرر المآل على مصلحة الحال)[2]، وليس درء الفساد الغالب إلا وجهاً من وجوه جلب الصلاح.

وفي ضوء العلاقة الوطيدة بين قاعدة سد الذرائع وأصل المآل، يسوغ الجزم بأن المفتي المجتهد إذا ثبت لديه ـ عند تكييف القضية المعاصرة ـ أن تنزيل الحكم عليها سيؤول إلى مآل فاسد، فإنه لا بد من صرف الحكم عن

---

(١) الاعتصام للشاطبي، ٣١/٢.

(٢) اعتبار المآلات ونتائج التصرفات للسنوسي، ص٢٦٦.

خصوص هذه القضية جرياً على قاعدة سد الذرائع. ويسلك في معرفة القضية المتذرع بها إلى القصد الفاسد أحد مسلكين: تبيّن قصد المتذرع، أو تبيّن المآل الواقعي الذي تؤول إليه القضية.

- **قاعدة إبطال الحيل:**

عرّف الشاطبي الحيل بقوله: (حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر)[١]، ثم أردف التعريف بما يزيد حقيقة التحيّل وضوحاً وجلاء حين قال: (فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع)[٢].

ويؤخذ من هذا التعريف أن ماهية الحيلة الممنوعة تتألف من ثلاثة عناصر:

ـ **الأول:** التوسل بعمل ظاهر المشروعية إلى غرض فاسد.

ـ **الثاني:** التعارض بين مصلحة الأصل وضرر المآل، فيقضى بإبطال الحيلة تحوطاً من المآل الفاسد لكونه خارماً لمقاصد الشرع.

ـ **الثالث:** السعي إلى هدم مقصد كلي ومصلحة شرعية.

وللتحيل إطلاقات وتصاريف شتى، وبعضها لا يشمله المعنى القبيح، كالتدبير، والحرص، وحسن التخلص؛ إذ قد يكون الباعث أحياناً على ركوب الحيلة شريفاً لا مدخل له في المخاتلة والخداع، وقلب الحقائق، ومثاله: أن يتحيل لانتزاع الحق، وإزهاق الباطل، والخروج من مضايق التكليف بوجه مشروع. وقد علق الإمام القرطبي على قصة سليمان عليه السلام مع المرأتين المتنازعتين في الولد تعليقاً نفيساً ينم عن جودة فهم، وشفوف رأي، حين قال: (وفيه من الفقه: استعمال الحكام الحيل التي تستخرج بها الحقوق؛ وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة وممارسة أحوال

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٢٠١/٤.

(٢) نفسه، ٢٠١/٤.

الخلق)[1]. فضابط ما يحرّم من الحيل، إذاً، الإفضاء إلى قلب أحكام الشرع، وإفراغها من مقاصدها بوسائل الخداع والتزييف.

أما وجه تعلق قاعدة إبطال الحيل بأصل المآل فهو أن التحيّل تصرف ينطوي على محظورات صارخة؛ أولها: التدثر بالعمل المشروع وُصلةً إلى الغرض الفاسد الهادم لمقاصد الشرع، والثاني: المفسدة المتوقع حدوثها في المآل، والثالث: شلّ الحكم الشرعي في دائرة التكليف والعمل بإفراغه من مقاصده الهادية البانية. وكفى بهذا المآلات إنذاراً بعاقبة الحيل، وبطلان ما انبنى عليها.

وثمة وجه ثانٍ يجلي صلة القربى بين القاعدة وأصلها، وهو التضايف الوظيفي بين (سد الذرائع) و(إبطال الحيل)، من حيث تبنيهما للمسلك الوقائي الاحتياطي الذي يحسم مادة الفساد قبل حدوثه، من خلال تعطيل الذرائع المنافرة لمقاصد التصرفات، وأرواح الأعمال؛ إذ لا يتغاضى الشارع عن مشروعية التوسل، ومواءمته للمقاصد المرجوة خلافاً للقاعدة الميكافيلية المتهافتة: (الغاية تبرّر الوسيلة).

وقد جلى ابن القيم الصلة بين (سد الذرائع) و(إبطال الحيل) أتم الجلاء حين قال: (وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشراع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكلّ ممكن؛ والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرّم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه)[2].

وما أحوج مفتي العصر إلى الاستمداد من قاعدة (إبطال الحيل) في التكييف الفقهي للواقعات، سدّاً لمنافذ التحيل، واحتياطاً لمرادات الشرع، ولا سيما أن الفتوى قد تساق إليه في قالب خدّاع، يتستر بالمعاملة المشروعة في الظاهر، وصلةً إلى الغرض المحرّم، ولا يقدر على التمييز بين

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٦/٢٢١.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، ٣/١٤٤.

المشروع والممنوع في القصود إلا من أوتي فطنة بالغة، وممارسة لأحوال الخلق.

● **قاعدة الاستحسان:**

الاستحسان في الاصطلاح: عدول المجتهد بحكم المسألة عن نظائرها إلى وجه خاص استوفى مقصود الشارع في ذلك الحكم[1]. أما التنصيص على المجتهد فلإخراج ما سماه بعض الأصوليين باستحسان النص؛ لأنه من قبيل تخصيص العموم بدليل شرعي، لا من قبيل الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي. وأما عبارة: (إلى وجه خاص استوفى مقصود الشارع في ذلك الحكم)، فسيقت لغرضين؛ أولهما: الإحاطة بأنواع الاستحسان كاستحسان الضرورة والعرف والمصلحة لكونها مظنة تحقق المقصود الشرعي في خصوص المسألة. والثاني: استثناء الاستحسان من جملة الآراء المجرّدة والتهويمات العقلية التي لا قرار لها في نصاب الاجتهاد الصحيح! ذلك أن المجتهد لا يعدل عن الأقيسة الجلية، وهي عمومات الأدلة والعلل القريبة، إلى الأقيسة الخفية، إلا عند تخلف المصالح في الأولى، واستيفائها في الثانية، وهذا وجه ينقدح له بالتأمل الصافي والنظر الثاقب، ولا ينفك عن أصلِ الاجتهاد الاستصلاحي، ومراعاة الاستثناءات الظرفية.

ومن العجب العاجب أن الشافعية، وهم أصحاب الغارة الشعواء على الاستحسان، استثنوا ما لا يعدّ من الفروع من أصولها الكلية التفاتاً إلى المعاني المصلحية؛ بل إن الشافعي نفسه صرّح بأخذه بالاستحسان في أكثر من مسألة، مع عرائها عن الدليل من الكتاب أو السنة أو القياس. ومن هذه البابةِ قوله: (أستحسن في المتعة أن تقدر ثلاثين درهماً)[2]. فإنكاره على الاستحسان إنما انصرف إلى الاسم دون الحقيقة، مع استعماله للمصطلح في مسائل شتى. ويؤنس لهذا ما صرّح به الجويني، وهو من أساطين المذهب،

---

(١) شرح الكوكب المنير للفتوحي، ص٣٨٨، واعتبار المآلات ونتائج التصرفات لسنوسي، ص٢٩٨.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٦/٩٥.

في معرضِ بيان أصول الشافعي: (المعروف من مذهب الشافعي التمسك بالمعنى؛ وإن لم يستند إلى أصل؛ على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة)[1].

أما عن وجه تعلّق قاعدة الاستحسان بأصل المآل فقد جلّاه الشاطبي في قوله: (الاستحسان وهو في مذهب مالك: الأخذ بمصلح جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرّد ذوقه وتشهيه؛ وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده؛ فيستثنى موضع الحرج)[2].

وهذا بيان تأصيلي لحقيقة الاستحسان في غايةِ الدقة والاستيفاء، ويتلامحِ للناظر فيه إرجاع الأمر إلى التزاحم بين المصالح والمفاسد، بوصفه المجالَ الأصلي لإعمال الاجتهاد الاستحساني.

فالاستحسان، إذن، قاعدة مآلية تروم جلبَ المصالحِ وتكميلها من وجوه شتى:

ـ **الأول:** مراعاة الملابسات الطارئة والاستثنائات الظرفية التي تكتنف الأفراد، والوقائع، والمحالّ؛ إذ التغاضي عنها خرق لقانون العدالة، وهدم لمبدأ الاستصلاح، وإفراغ للشرع من مقاصده الكبرى. ولا شك أن الاستحسان رأس الاجتهاد الاستثنائي وعماده.

---

(١) البرهان للجويني، ١١١٤/٢.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٢٠٥/٤.

ـ **الثاني**: أن تحقيق مناطات الأحكام يفضي أحياناً إلى تبيّن القصور عن إنتاج المقاصد لحائل من حوائل الظروف الواقعية، والخصوصيات الذاتية، فيكون المخرج الأمثل من هذه الضائقة الاجتهادية هو العدول عن التكييف الأصلي إلى تكييف استثنائي يضمن استيفاء المصلحة المتوخاة في الإطار التجريدي للأحكام للمطبَّقة، وهذا الاجتهاد الاستثنائي لا تنهض به إلا قاعدة الاستحسان.

ـ **الثالث**: أن الغلو في الأقيسة، والجمود على القواعد، يفضي إلى تفويت المصالح، ومخالفة المعهود من سَنَن الشرع، ولا يكفكف من هذا الغلو أو ذاك الجمود إلا اجتهاد استثنائي يعالج التنافر بين الاقتضاء الأصلي للنص أو القاعدة القياسية والمآلات السارية في روح التشريع ودمه. ولما كان الاستحسان ذا نَفَس مآلي عالٍ، وبعدٍ مصلحي رحيب، فإنه وعاء أمثل للمعالجات الاجتهادية الاستثنائية التي تكفل الموافقة للمقاصد، والرعاية للمصالح، والحفظ لقانون العدالة، ولله در ابن رشد الحفيد حين قال: (ومعنى الاستحسان في أكثر الأحيان؛ هو الالتفات إلى المصلحة والعدل)[1].

وحاجة مفتي العصر إلى قاعدة الاستحسان ماسة جداً؛ لتحريه المصلحة في تكييف القضية المعاصرة وإلحاق الحكم بها، وقد لا تستوفى المصلحة إلا من طريقِ الاستثناء من القواعدِ العامة، والأقيسة القريبة التي يؤول تطبيقها الآلي في بعض أفراده إلى فوات مصلحة متوخاة، أو حدوث مفسدة متحاماة. ومن ثم يصرف الحكم الكلي عن هذه الأفراد بقاعدة الاستحسان، ليجرى عليها حكم آخر أحظى للمصلحة، وأوفى بالمقصود.

***

(١) بداية المجتهد، ١٥٨/٢.

المطلب الثاني
قواعد فقه التنزيل

إن لفقه التنزيل قواعدَ عامة تنضوي تحت الاستثناء بمفهومه العام، وهي قد تعزب عن ذهن المفتي وقت صياغة الحكم الكلي التجريدي؛ بيد أنه يضطر للعمل بها عند مواجهة الواقع بتأصيله الفقهي الذي يحتمل تعديلاً بقصد الملاءمة والمناسبة، أو إرجاءً في التطبيق إلى الظرف المواتي؛ ذلك أن لكل واقعة مُدركاً خاصاً بها، لكن تقارنها عند التنزيل ملابسات وإضافات تقتضي النظر فيها بمعالجة اجتهادية استثنائية تستوفي مقصود العدل والمصلحة. قال العز بن عبدالسلام: (اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تُربي على تلك المصالح. وكذلك شرع لهم السعي في درء المفاسد في الدارين أو في أحدهما؛ تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق)[1].

ولا شك أن إغفال قواعد التنزيل بحكم ضيق الأفق، وقصور المنهج، ونقص الآلة، مفض إلى الحرج المدفوع شرعاً، وعائد على مقاصد الدين، وأغراض الإصلاح، بالنقض والإبطال، وليس له من مسوّغ إلا الحرص على التطبيق الآلي للشريعة، ومواجهة المكلفين بها كيفما اتفق، مع أن في فقه التنزيل القرآني والدعوة النبوية جملة من الآداب المرعية في حسن التبليغ، ويسر التطبيق، وتدرج التغيير، ولطف المواجهة، لكن أكثر الناس لا يعلمون!

وإذا كان تطبيق هذه القواعد في التنزيل على الواقعات يتدثّر بشعار (الاستثناء الظرفي)، فإن هذا الشعار لا يعني إزالة الحكم الأصلي، وإسقاطه

(١) قواعد الأحكام لابن عبدالسلام، ١٣٨/٢.

من دائرة العمل، على نحو ما يلهج به أحلاف المدّ العلماني، وغلاة فقه الواقع؛ ذلك أن الله تعالى أنزل الشريعة ثابتة مكينة لا تتغير بتغير الأهواء، والأغراض، والطبائع؛ وإنما التغيير يلابس من الأحكام ما كان جارياً على مناطات متغيّرة، ومتعلّقات دائرة مع المصالح حيث دارت، أو ما كانت الملابسات فيه خارمة لمبدأ المصلحة وقانون العدل، إذا روعي الاقتضاء الأصلي للنص أو القاعدة بعيداً عن الإضافات التبعية للواقع المنزّل عليه.

ويمكن أن نعرض هنا لأربع قواعدَ تؤلف عصبَ فقه التنزيل:

١ ـ قاعدة التعديل:

إن المقصود بقاعدة التعديل: مراعاة الاستثناء الجزئي أو الظرفي عند استصحاب الاقتضاء الأصلي للحكم، على نحوٍ يتناغم وخصوصية الواقعة المجتهد فيها، ويستوفي المصلحة الشرعية المنشودة. (والحامل على التعديل فيما يعرض من الحوادث أن المجتهد لو لم يعمد إلى نوع من الاستثناء في تكييف تلك المستجدات: لتمخض عن ذلك من المفاسد والأضرار ما تقرّه الشريعة، ولا ترضاه قواعدها القطعية)[1].

ومن الفروع الشاهدة على هذه القاعدة القول بتضمين الصناع، مع أن الأصل يقضي بعدم الضمان؛ لأنهم مؤتمنون على ما في أيديهم، لكن الجري على الاقتضاء الأصلي لهذه القاعدة ذريعة إلى التسلط على حقوق الناس بادعاء الضياع، ولا سيما مع غلبة الفساد، واستحكام الطمع، وضعف الوازع الديني، فكان من المتعيّن ملاحظة المعنى المصلحي في ترجيح التضمين، رعياً للحقوق العامة، ودفعاً لأطماع ضعاف النفوس. وقد كان الشافعي، وهو أقل الفقهاء احتفالاً بالبواعث، واعتداداً بالقصود، يرجّح التضمين قضاءً على ما يستفاد من رواية تلميذه الربيع بن سليمان أنه كان يرى عدم الضمان (على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك؛ خوفاً من الصنّاع)[2].

---

(١) اعتبار المآلات ونتائج التصرفات للسنوسي، ص٤٢٠.

(٢) الأم للشافعي، ١٠/١٤.

٢ ـ قاعدة الاستثناء:

إن المراد بقاعدة الاستثناء: العدول عن تطبيق حكم شرعي في حق بعض الأعيان والوقائع والأمكنة[١]، مراعاة لضرورة، أو جلباً لمصلحة، أو درءاً لمفسدة، ومن ثم يكون الإعفاء الاستثنائي على ثلاثة أضرب:

ـ **الأول: استثناء باعتبار المآل** كإسقاط الحدود في الغزو، لحديث بسر بن أرطأة مرفوعاً: «**لا تقطع الأيدي في الغزو**»[٢]، وتقييد رفع الحد بمحل الغزو استثناء معلَّل عند زيد بن ثابت ﷺ بأن الجاني قد تلحقه حميّة الشيطان وطلب السلامة فيفر إلى الكفار[٣].

وثمة مآل آخر أعظم مفسدة وأبعد أثراً من ارتداد المحارب أو نكوصه، وهو هزيمة المسلمين، وتشظي صفوفهم، وتداعي بنيانهم، ولهذا كان الحماس الأرعن لتطبيق الحد في أرض الحرب إعانة للشيطان على مقصوده، وإهداراً لمقصود العقوبة من حيث أنها استئصال لنوازع الشر من

---

(١) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً لعبدالمجيد النجار، ١٣٩/٢.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، برقم: ١٤٥٠، وقال: هذا حديث غريب، والدارمي في كتاب السير، باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو، برقم: ٢٤٩٢، كلاهما عن بسر بن أرطأة. وأخرجه بلفظ: «**لا تقطع الأيدي في السفر**» أبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟، برقم: ٤٤٠٨، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، برقم: ٧٤٧٢. وقد قو ى إسناده ابن حجر في (الإصابة)، ٢٨٩/١، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير)، ١٢٣٣/٢.

(٣) أخرجه أبو يوسف في (الرد على سير الأوزاعي)، ٨١/١، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع. وفي سنده مقال، لكنه ينتهض إلى الاحتجاج بعد تقويته بشواهد عند البيهقي في السنن، برقم: ١٨٧٣٥، وسعيد بن منصور في السنن، برقم: ٢٥٠٠، وابن أبي شيبة في المصنف برقم: ٢٨٨٦١ أن عمر كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله: (ألا يقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرضة المصالحة)، وفي لفظ ابن أبي شيبة: (حتى يطلع على الدرب لئلا تحمله حمية الشيطان على أن يلحق بالكفار).

نفس المحدود، وتثبيت لأركان الأمن الاجتمعي.

ـ **الثاني: استثناء باعتبار الضرورة**: كإسقاط عمر ﷺ لحد السرقة أيام المجاعة، وهذا استثناء سوّغته ضرورة حفظ النفوس بتوفير أسباب عيشها، ومصادر قوتها، ودرء الحدود عنها في مظان الشبهة.

ـ **الثالث استثناء باعتبار المصلحة**: كإسقاط عمر ﷺ لسهم المؤلفة قلوبهم بعد أن تقوت شوكة الإسلام، وانبسطت رقعته، ولا يخفى ما وراء هذا الاستثناء من مراعاة مصلحة حفظ مال المسلمين، وتصريفه في الوجوه المشروعة بناءً على فقه الحاجة، ومنطق الأولويات.

٣ ـ قاعدة الإرجاء المؤقت:

إن المقصود بقاعدة الإرجاء المؤقت: العدول عن تطبيق حكم شرعي في حالة معينة تأجيلاً[١]، حتى إذا انتفى موجب هذا العدول أو ذاك التأجيل عاد للحكم إلزامه القانوني، وشرعيته التطبيقية، ومن ثم يكون الإرجاء مؤقتاً بظرفه الاستثنائي، ومقيداً بمحلّه لا يتعداه، وذلك بوصفه تدبيراً وقائياً يرفع عن كاهل الناس حرج التكليف المطلق، ويحمي الشرع من تطبيقات آلية تفرغه من مدلولاته ومقاصده، فيجري في واقع الناس على خلاف مقصوده والمصلحة التي تمحّض لها.

وصورة الإرجاء المؤقت واضحة في تأجيل عمر ﷺ لتطبيق حد السرقة عام المجاعة؛ لأن الجوع شبهة تدرأ الحد، فيكون في تطبيقه ـ والظرف لا يساعد على تحقيق الأمن الغذائي ـ حرج على المحدود، ومنافاة لمقصد الحد نفسه في إشاعة العدل والأمن والاستقرار النفسي.

وإن كثيراً من البلدان الإسلامية يعوزها الأمن السياسي والاجتماعي والنفسي، ولا يعمل فيها بقاعدة (الإرجاء) في صورة معينة من التنزيل الفقهي على الواقع، مما يؤول إلى خرق قانون العدالة، ومبدأ المصلحة،

---

(١) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً للنجار، ١٣٩/٢.

وموجب القصد الذي جرى به هذا التنزيل وعليه انبنى، ولا سيما إذا كان السبب الحامل على الإرجاء خطباً عظيماً كانقداح الفتن، أو انخرام نسق الحياة، أو اضطراب أسباب العيش.

٤ ـ قاعدة الاستبدال:

تعني قاعدة الاستبدال: العدول عن الحكم الأول إلى حكم اجتهادي جديد أوفى بالمصلحة وأجرى على العدل، (نظراً لكون المناط الذي هو مستند الحكم الأول قد انتقل إلى ما يقتضيه الاجتهاد الجديد)[١].

ولا يذهبن عنك أن هذا الاستبدال لا مدخل له في باب اطراح الأحكام بالهوى والتشهي وموافقة الأغراض؛ وإنما جوهره ترك المقتضى الأصلي للحكم الأول عند تحول مناط التكليف به إلى ناحية أخرى؛ إذ الحكم يدور مع مناطه وجوداً وعدماً، وليس المناط إلا وسيلة للإفضاء إلى المقصود، فإذا تقاصر عن الوفاء به، تعيّن الاستعاضة عنه بما هو أقدر على استيفاء المقاصد المرسومة[٢].

وأصدق الشواهد على قاعدة الاستبدال في فقه الصحابة قضاء عمر بسد باب التلفظ بطلاق الثلاث؛ إذ رأى أن الإبقاء على المقتضى الأصلي للحكم، وهو اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة، ذريعة إلى التلاعب بدين الله، وإسقاط هيبة الشرع، فانتقل عنه إلى الحكم الجديد سداً لهذه الذريعة، بعدما تبين له تغير المناط في الحكم الأول، وانتفاء المصلحة فيه.

إن بين هذه القواعد الأربع من وشيجة القربى، وصلة النسب ما لا يخفى على الناظر؛ إذ تتداخل في المحتوى والمنحى، حتى ليسوغ أن نسمي التعديل استثناءً، والتأجيل تعديلاً، وهلم جراً وسحباً، لكن هذا التداخل لا يقدح في جوهر التقسيم في الواقع، وقد جرتنا إليه دواعٍ منهجية وبيانية لا محيص عنها في مقام التأصيل.

---

(١) اعتبار المآلات ونتائج التصرفات للسنوسي، ص٤٢٣.

(٢) نفسه، ٤٢٣.

مهما يكن من أمر فإن مفتي العصر لا يجد مندوحة عن الاضطلاع بهذه القواعد، وهي فرع عن التطبيق المحكم لمقومات التنزيل، وثمرة له، فكل مفتٍ يستفرغ وسعه في تحقيق المناطات، وتقدير أيلولة المقاصد، وتمحيص نتائج الأفعال، لا يستغني عن ركوب معالجات اجتهادية استثنائية تكفلها قواعد: التعديل، والتأجيل، والاستبدال

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المبحث الخامس:
ضوابط تكييف القضايا المعاصرة
«نحو تكييف فقهي سليم»

التكييف الفقهي نشاطٌ ذهنيٌّ يضطلع به المفتي عند النّظر في الوقائع المستجدّة، حتى يتأدّى إلى حكمها بالتّطبيق على أمثالها، أو إدراجها ضمن القواعد العامة التي تتناولها، فإذا بها بعد التخريج والإلحاق وضمّ النظير إلى نظيره، تأخذ ما تستحقّ من المنع أو الإباحة، وتستقرّ في نصاب الحلال أو الحرام.

ولما كان التكييف الفقهي مرحلةً اجتهاديةً مفضيةً إلى تمحيص الواقعة، وبيان حكمها، فإن من الضرورة المنهجية أن نقف وقفةً عند تعريفه ومشروعيته وضوابطه في ثلاثة مطالب مستقلّة برأسها:

المطلب الأول:
التكييف الفقهي: تعريف وتعقيب

التكييف الفقهي: **هو التصور المحكم لحقيقة الواقعة لإلحاقها بأصل فقهي معتبر، بعد التحقق من المماثلة بينهما.**

فقولنا: **(التصوّر)**، إشارة إلى شرط كمال الفهم وتمام الدراية بالواقعة المسؤول عنها؛ لأن الحكم عليها لا يستقيم إلا بحصول صورتها في

الذهن، واستجلاء ماهيتها بصورة عارية عن اللبس والغبش.

وقولنا: (**المحكم**): احتراز عن التصوّر الناقص المبتسر الذي لا يوفي الواقعة حقَّها من الفهم والنظر، وينتج عنه حكم شرعي متجانف عن محلّه، وعارٍ عن مقصوده.

وقولنا: (**لحقيقة الواقعة**) إشارة إلى موضوع الواقعة ومحلّ البحث فيها، وأن كل واقعة تتّسم بخصوصيتها الزمانية، وتزخر باقتضاءاتها التبعية، مما يجعل لها حقيقةً مستقلّةً تختلف بها عن سائر الوقائع.

وقولنا: (**لإلحاقها**) إشارة إلى غايةِ التكييف الفقهي وهو: التخريج على الأصل المخصوص بأوصاف فقهية، لتعدية هذه الأوصاف إلى الواقعة عند التماثل.

وقولنا: (**أصل فقهي**) إشارة إلى المحل الذي وردت فيها الأحكام الشرعية، والذي يبنى عليه التكييف، وهو إما أن يكون نصاً شرعياً، أو إجماعاً، أو قاعدة كلية عامة، أو نصاً فقهياً معتبراً.

وقولنا: (**معتبر**) احتراز عن أصلٍ لا يصحّ الإلحاق به، لوهائه، أو اختلال شروطه.

وقولنا: (**بعد التحقق من المماثلة بينهما**)، إشارة إلى شرط جوهري لصحة التكييف الفقهي وهو التحقق من المماثلة بين الواقعة والأصل الفقهي المعتبر، لتنزيل أوصافِ هذا الأصل على محل الواقعة، وإلا امتنع الإلحاق.

وقد تجري على ألسنة الفقهاء المعاصرين مصطلحات مرادفة للتكييف، ومنها: التّصوير، أو التصوّر، وهو مصطلحٌ منطقيٌّ يراد به: أن تصور المسألة لا يتأتّى إلا باستجلاء ماهيتها من خلال الحد والتعريف؛ فإذا تصوّرت أمكن إنهاض الدليل عليها لتحصيل الحكم التصديقي، ومن هنا شاعت عند المناطقة قاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، واجتلبها الفقهاء اجتلاباً إلى حيز استعمالهم الاصطلاحي للدلالة على أهمية تصور حقيقة المسألة قبل إصدار الحكم فيها.

بيد أن بعض المعاصرين يطلق مصطلح (التخريج)، ويريد به (التكييف)، وهذا توسع تأباه دقة الاصطلاح؛ لأن التكييف الفقهي خطوة أولى على درب التخريج الصحيح، والمخرّج يعالج أول ما يعالج في صنيعه الاجتهادي تصور حقيقة المسألة، وتقليب النظر فيها من وجوه شتى، ثمَّ يطلب الإلحاقَ بأصلٍ شرعي معتبر عند استيفاء شرط المشابهة.

ويجدر الإلماع هنا إلى أن (التكييف) مصطلح ناشىء في حضن الفكر القانوني الغربي، ولا نسب له يذكر في سلالةِ العلوم الشرعية، ولا ضير في اقتباسه واجتلابه إلى المضمار الشرعي، واصطلاح أهل الصناعة الاجتهادية؛ لأن الأصل في اقتباس العلوم، والتجارب، والأفكار الإباحة الأصلية، ما دامت الحكمة ضالة المؤمن، يلتقطها حيثما ظفر بها، ولا يضره من أي وعاء خرجت؛ هذا؛ ما لم تشحن الأساليب، والأدوات، والمصطلحات المقتبسة بدلالات عقدية وفكرية تمسخ الهوية الإسلامية للأمة، وتورث موالاة لأعدائها في الباطن.

ولما كان (التكييف) مصطلحاً عارياً عن خلفيات (الأدلجة) وأبعادِ (الغزو الفكري)، فإن استعماله مباح، ولا غضاضة فيه من جهة محظور الموالاة والتشبه بالآخر، ولا سيما مع تعلّقه بمجال الأساليب والإجراءات، والمسلمون أعلم فيها بأمور دنياهم.



المطلب الثاني:
مشروعية التكييف الفقهي

يُستدلُّ على مشروعية التكييف الفقهي من وجوه نقلية وعقلية، نعدّ منها ولا نعدّدها:

ـ **أولاً**: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1].

---

(1) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

ووجه الاستدلال بالآية: (نهي الإنسان على أن يقول في أحكام الله ما لا علم له به على جهة الظن والحسبان)[1]. وإن التقصير في تصور المسألة على نحو محكم مستوفى داخل في عموم النهي عن القول في دين الله بغير علم؛ لأن المقصر يتجرأ على الاجتهاد دون إحكام وسائله، واستكمال آلته، فينشىء حكماً مجانباً للصواب، وعارياً عن الصحة، فَيَضِلّ ويُضِلّ!

ـ **ثانياً**: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[2].

ووجه الاستدلال بالآية ما قاله ابن عبدالبر: (وهذا تمثيل الشيء بعدله ومثله وشبهه ونظيره)[3]. فإذا كان الله تعالى أمر أهل الاجتهاد بطلب المثل والشبيه في جزاء الصيد، والإلحاق به على سبيل التقريب والتغليب، فإن ذلك يعم في جميع الصور المجتهد فيها، ومنها القضايا المعاصرة التي يلحّ فيها الداعي إلى اعتبار الأمثال، ولمح النظائر، عندَ التكييف والاستنباط، ويعضد هذا المنحى كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: (ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق)[4]. وقد علق السيوطي على هذه العبارة تعليقاً نفيساً حين قال: (هذه العبارة صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها ليقاس عليها ما ليس بمنقول، وإن فيها إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به، وهو الفن المسمى بالفروق الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة)[5].

وليس التكييف الفقهي في حقيقته إلا طلب إلحاق الواقعة المستجدة بالأصل الشرعي المعتبر بناءً على ملاحظة التشابه والتماثل.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص، ٢٦٥/٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٨٦٩/٢.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب آداب القاضي، باب إنصاف الخصمين، ١٠/ ١٣٥، والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام، ٢٠٦/٤.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٧.

ـ **ثالثاً**: حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: (إن امرأة أتت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر فقال: «**أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟**»، قالت: نعم، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»)[1].

وهذا الحديث وإن كان أصلاً في حجية القياس، فإنه ينطوي على تكييف دين الله تعالى من الصيام بدين العباد، فيقضى الثاني كما يقضى الأول من بابِ الإلحاق والمقايسة.

ـ **رابعاً**: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله! صنعت اليوم أمراً عظيماً: قبلت وأنا صائم، قال: «**أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟!**»)[2].

وفي الحديث تكييف القبلة من الصائم بالمضمضة، لاندراجهما معاً في مقدمات الفطر، وما دام الفطر لم يوجد فكلتا المقدمتين لا تفطر.

ـ **خامساً**: أن قاعدة: (الحكم على الشيء فرع عن تصوّره)[3] من القواعد السائرة عند الفقهاء والأصوليين، وأكثر اعتمادهم عليها واستئناسهم بها في باب التأكيد على أهمية تصور المسائل على حقيقتها قبل الحكم فيها، تحرياً للصواب في الفهم والتنزيل.

والقاعدة مع ذلك تدلي بنسبٍ أصيل إلى المنطق، وتعد من قواعده الكبرى، وتصلح أن تكون دليلاً عقلياً ناهضاً على مشروعية تكييف القضـ[illegible] المعاصرة؛ لأن إصدار الفتوى فيها لا يتأتى إلا بتصور ماهيتها، واستحـ[illegible] أبعادها، وإلا استحكمت العداوة بين الفقه والواقع، واتسع الخرق [illegible] والتطبيق!

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت. [illegible]

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب القبلة للصائـ[illegible] الألباني في (صحيح سنن أبي داود). انظر: (سنن أبي د[illegible] مشهور حسن، ص٣٦٢.

(٣) شرح الكوكب المنير للفتوحي، ١/٥٠.

وهذا أمر لا ملاحاة فيه بين العقلاء فضلاً عن العلماء؛ إذ لا ينكر أهمية التصور الأولي الكامل للواقعة قبل النفي أو الإثبات إلا جاهل مغرق في الجهالة، أو مكابر مرَد على العناد، وكلاهما ينادي على نفسه بضيق العطن، وفساد العقل!

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث:
ضوابط التكييف الفقهي

إذا كان التكييف الفقهي سبيل المجتهد إلى توصيف الواقعة وتصويرها، وتحرير الأصل الذي تلحق به، وتعيين محل الحكم عند التنزيل؛ فإن إنجاح هذه الأغراض لا يتأتى إلا إذا كان هذا التكييف في حياطة من القواعد، وإلى ملجأ من النظر السديد. وكم من عثرة في الفتوى جرّ إليها الذهول عن الضوابطِ في تكييفِ الواقعة، وتحرير أصلها عند الإلحاق؛ فجاء الحكم الشرعي زائغاً عن مقرّه ونصابه، وفات مقصوده في ترشيد الواقع بهدى الوحي.

ومن هنا كان من الواجب المضيَّق سوق الضوابطِ الكفيلة بتسديد التكييف، وإنجاح مقاصده:

١ ـ التكييف على أصول شرعية معتبرة:

إذا نزلت الواقعة واحتيج إلى تكييفها، فإن الردّ يكون إلى أصل شرعي معتبر، لا يمتنع الإلحاق بهِ والتخريج عليه، وهذا الضابط يحوط التكييف من قرنه إلى قدمه بسياجٍ لا تخترقه الأهواء، ولا تعبث به التخيلات، ولا تطيح به الظنون الواهياتُ؛ وهذه مسالك داحضة في ميزان الاعتبار الشرعي. يقول ابن عبدالبر: (إن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل،

ولا هو في معنى أصل، وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبّره)[١].

أما الأصول المرجوع إليها في التكييف الفقهي، فهي:

أ ـ التكييف على النص الشرعي:

إذا ورد نص القرآن والسنة ينص صراحة أو إيماءً إلى حكم الواقعة، فإن هذا النص أصل تكيف عليه الوقائع، وترد إليه المعضلات، بشرطِ المماثلة بين الأصل والواقعة، والتحقق من ثبوت النص. والانتزاع منه في إطار القواعد المعتبرة، وفهم السلف الصالح، يقول ابن تيمية: (وانظر في عموم كلام الله ﷻ ورسوله لفظاً ومعنى. حتى تعطيه حقه، وأحسن ما استدل به معناه آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده)[٢].

وإن التكييف على النص من جنس الرد إلى الله ورسوله، وتجريد الاتباع لهما، ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا نزلت بساحتهم نازلة التمسوا حكمها في الوحيين. وقد يكون النص فيها صريحاً في دلالته على المراد، أو غير صريح من حيث اشتماله على الحكم على التعيين. ولكنهم كانوا يميلون إلى الحكم بالنظائر، والتسوية بينها عند الاتفاق في المعاني المعقولة منها، ولم يستجيزوا ذلك من تلقاء أنفسهم؛ بل استقروا مصادر الأحكام ومواردها، ومجاري الأحكام ومباعثها، فألفوا أن الرسول ﷺ (كان يتبع المعاني، ويتبع الأحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك)[٣].

وفي إطارِ الحكم بالنظائر، واعتبار الأشباه أعطى الصحابة الكرام النبيذ المسكر حكم الخمر الذي ورد النص الصريح في تحريمه لاشتراكهما في مناط الحكم وهو الإسكار، وقد روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٢/٨٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٩/٥٨.

(٣) شفاء الغليل للغزالي، ص١٩٠.

عنهم: (أن في السكر من النبيذ ثمانين جلدة)[1].

ب ـ التكييف على الإجماع:

إن الإجماع إذا توافرت شروطه، واستقام منزعه، فهو حجة ملزمة في الواقعة المجمع عليه، ولا يجوز نقضه بحال، للوعيد الشديد الوارد في ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2].

وقد اختلف علماء الأصول في حكم تكييف الوقائع المستجدة على الإجماع على قولين:

ـ **الأول**: جواز التكييف على الإجماع قياساً على التكييف على النص الشرعي؛ لأن الإجماع مصدر معتبر في إثبات الأحكام الشرعية، فجاز التكييف على ما ثبت به، وهو مذهب جمهور الأصوليين[3].

ـ **الثاني**: منع التكييف على الإجماع في الوقائع المستجدة؛ لأن مبنى التكييف على تعدية العلة من الأصل إلى الواقعة، وهذا ممتنع في الإجماع الذي لا يلزم فيه ذكر المستند، فكيف تأتى معرفة العلة؟ وهذا مذهب بعض الشافعية والحنابلة[4].

والراجح عندي جواز تكييف الوقائع المستجدة على الإجماع من وجهين؛ الأول: أن الإجماع حجة شرعية ناهضة تثبت بها الأحكام الشرعية، فيصح بذلك تعدية الحكم الثابت إلى الواقعة، والثاني: أن لمعرفة العلة مسالك أخر غير ذكر مستند الإجماع، (كالمناسبة بين الحكم وبين أمر

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب النبيذ، ٥/٥٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٣) المستصفى للغزالي، ٢/٣٥٢، والمحصول للرازي، ٥/٣٦٠، والإحكام للآمدي، ٣/١٧٤، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة لمحمد عثمان شبير، ص٧٥.

(٤) التبصرة للشيرازي، ص٤٤٧، والمسودة لآل تيمية، ص٨٠٤، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٤٩.

من الأمور الموجودة في المحل الثابت عليه)[1].

ج ـ التكييف على قاعدة كلية:

إن الوحي المنزَّل برافديه: الكتاب والسنة، ينبوعٌ ثرٌّ للقواعد التشريعية العامة التي لا يستغنى عن التهدي بها في تكييف الواقعات، وإلحاقها بالأصول المناسبة، ومن الشواهد على ذلك: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[3]، وحديث عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعاً: «**لا ضرر ولا ضرار**»[4]، وحديث عائشة ﷺ مرفوعاً: «**الخراج بالضمان**»[5].

وقد كان فهم الصحابة للنصوص، وغوصهم على المقاصد في إصدارها وإيرادها، يعبر عنه أحياناً بعباراتٍ مقتضبة تخرج مخرج القاعدة الكلية، كقول عمر بن الخطاب ﷺ: (مقاطع الحقوق عند الشروط)[6]، وقول ابن عباس

---

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لمحمد عثمان شبير، ص٧٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١.

(٣) الشورى: ٣٨.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب من اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، برقم: ٣٥٠٨، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن اشترى العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، برقم: ١٢٨٦، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، برقم، ٢٢٤٢، والنسائي، في كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان. وصححه الحاكم في (المستدرك) ١٥/٢، ووافقه الذهبي، والإمام البغوي في شرح السنة، ١٦٣/٨، والألباني في إرواء الغليل برقم: ١٣١٥.

(٦) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، ٣٨٠/٥، ووصله ابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة ويشترط لها دارها، ٣٩٩/٣، وسعيد بن منصور في كتاب النكاح، باب ما جاء في الشروط في النكاح، ٢٤٦/٧، والبيهقي في كتاب الصداق، باب الشروط في النكاح، ٧ ٢٤٦، وقال الألباني في إرواء الغليل برقم: (١٨٩٣): (وإسنادهم صحيح على شرط الشيخين).

ﷺ: (العتق ما ابتغي به وجه الله، والطلاق ما كان عن وطر)[1].

ولا بدعَ أن يخرج كلام الصحابة رضوان الله عليهم مخرج القاعدة الجامعة؛ فإن أهل المذاهب يضبطون مذاهبهم بجوامعَ تستوعب الجزئيات، وكليات تنتظم الشوارد، مع قصور بيانهم، وشسوعهم عن مناهل الوحي، فما بالك بمن كان لسانهم في حياطة من السليقة، وفقهم إلى ملاذ من الوحي، وفهمهم على هدى المقاصد!

ولا شك أن للقواعد الفقهية دوراً أي دور في تكييف الوقائع، واستنباط حكمها في إطار فتوى أو اجتهاد مرسل؛ لأنها وعاءٌ جامع للفروع، وضابط للمآخذ، ومحيط بالأسرار، مع اعتضادها بالأدلة الجزئية التي تنهض بحجية القاعدة. وإذا كان التكييف قائماً على التنظير وطلب الإلحاق بالأصول المشابهة، فإن الناظر في القواعد يهتدي إلى الرابط بين الفروع الفقهية، ويغوص على العلل المشتركة بينها، فلا يجمع إلا بين متماثلين، ولا يفرق إلا بين مختلفين، فضلاً عن اكتسابه القدرة على استبطان المقاصد، وملاحظة المعاني، ولمح الأشباه.

د ـ التكييف على قولِ إمام مجتهد:

إذا أعوز المفتي المجتهد الحكم في الكتاب والسنة والإجماع، مع استفراغه الوسع الجاد في التماسه، فإنه يعرض الواقعة على أقوال الصحابة، فإنهم (أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، وإقامة دينه ﷺ)[2]. فإذا لم يجد ضالته في أقوال الصحابة، نظر في أقوال التابعين وأتباعهم من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ ذلك أن الفقيه لا يكون (فقيهاً في الحادث ما لم يكن عالماً بالماضي)[3].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره، ٣٠٠/٩.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٩٥/٢٧.
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٤٧/٢.

ولما كان منهج السلف الصالح في التأصيل والإفتاء موصول العلاقة بالوحيين، وممدود السبب بقواعد الاجتهاد الصحيح؛ فلا مانع من الاستهداء بأقوالهم في تكييف القضايا المعاصرة، والرد إليها بعدما ظفرت بنصيب غير ضئيل من التحرير والتهذيب.

وليس من الضروري التكييف على نص فقهي لإمام مشهور، انتشر مذهبه في الآفاق، وكثر أتباعه والمناضلون عنه؛ بل من السائغ الاستفادة من اجتهادات المذاهب المندثرة، وأرباب العلم المعتبرين في كل عصر؛ لأن العبرة بكمال الآلة، وصحّة الاجتهاد، وسداد المنزعة.

وإن التكييف الفقهي على نص فقهي لإمام من الأئمة الأربعة، تستقيم طريقته، ويتهيأ صوابه، بضابطين اثنين:

ـ **الأول**: التحقّق من العزو ونسبة النص إلى الإمام، وتسلك في هذا المهيع أحد المسالك الثلاثة؛ **الأول**: النظر في إسناد النص المنقول على طريقة المحدثين النقدة إذا كان مروياً في كتب الطبقات ومصنفات الآثار، **والثاني**: توثيق النص من أحد كتب الإمام، **والثالث**: غربلة النص في ضوء منهج الإمام وأصوله في الاجتهاد.

ـ **الثاني**: بيان مراد الإمام في النص، وفهمه على الوجه الصحيح، وتسلك في هذا المضمار أيضاً ثلاثة مسالك؛ **الأول**: استجلاء المراد من النص عن طريق تلامذة الإمام ممن اشتهروا بملازمته، والأخذ عنه، والعناية بضبط مداركه وحفظ فروعه، **والثاني**: النظر في النص في ضوء منهج الإمام نفسه، **والثالث**: عرض المفهومات المنسوبة إلى الإمام مما جرى على خلاف السنة على المحك الشرعي، فيُقرُّ الموافق ويُرحب به، وينبذ المخالف نبذاً بعيداً وراء الأذن، بناءً على اتفاق الأئمة جميعاً على العمل بالسنة، والدوران مع الدليل حيث دار، واطّراح ما عداهما عند المخالفة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وأن كل

أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول ﷺ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد أن يكون له عذر في تركه)[1].

٢ ـ ضوابط الأصل المرجوع إليه في التكييف:

تراعى في الأصل المرجوع إليه في تكييف القضايا المعاصرة الضوابط الآتية:

أ ـ ثبوت الأصل الشرعي:

لا يستقيم الرد إلى الأصل المعيّن في الإلحاق إلا بعد ثبوته من طريق شرعي ناهض، سواء كان مصدره الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القاعدة الكلية، أو النص الفقهي؛ لأنه لا يتصور الإلحاق بالضعيف ثبوتاً، والواهي سنداً، فإذا كان هو لا ينهض للاحتجاج بنفسه على المطلوب، فكيف يلحق به غيره على سبيل الاستمداد منه، والاعتضاد به؟!

ب ـ فهم الأصل الشرعي:

إن فهم الأصل الشرعي بمشاربه المتعددة شرط لا ندحة عنه في تكييف القضايا المعاصرة؛ إذ لا يتأتى الإلحاق السليم إلا بإدراك طبيعة النظائر، ومحلها، والعلل المشتركة بينها، والأصل نظير مرجوع إليه فلا يلحق به نظيره إلا بعدَ الفهم له في إطار قواعد النحو والبلاغة، وأصول الاستنباط، ومقاصد الشريعة، وملابسات السياق، وأسباب الورود، فهذه المداخل/الوسائل تجعل الأصل/النص وحدة متكاملة لا تفهم فهماً صحيحاً إلا باستقصاء عناصرها وجزئياتها التي تشكّل سياقها العام، واستجلاء روابطها الخفية التي تشدّها شذاً وتصير أولها توطئة لآخرها، وآخرها ردءاً لأولها، ومن هنا لا بد للمفتي المكيف من النظر في أول الكلام وآخره، وبواعثه

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، ص٤.

ومجاريه؛ ذلك أن الكلي مراعى في فهم الجزئي، والجزئي ملاحظ في إقامة الكلي، أما النظر التجزيئي فيفضي بصاحبه إلى ابتسار في المعنى، وزيغ عن المقصد، ومسخ لجوهر الأشياء.

وإذا كان الأصل المرجوع إليه قاعدة فقهية أو نصاً فقهياً؛ فلا بد من فهمه في إطار السمات الأسلوبية لبيان للمجتهد، وطريقته في إجراء الاجتهاد، والظروف الملابسة للواقعة المجتهد فيها، تحرياً للمعنى الصحيح، والقصد الثابت.

ج ـ السلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة:

إذا كان الأصل الملحق بهِ قاعدة فقهية، أو اجتهاداً من إمام، فالشرط في الرد إليه عند التكييف: السلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة، والمقصود بالمعارضة أن ينهض معارض من الكتاب والسنة يشهد بوهاءِ الأصل أو شذوذه، كأن تصادم القاعدة نصاً صحيحاً صريحاً يوجب إسقاط العمل بها، أو يجري اجتهاد في مقابل نص قطعي الدلالة على المراد، فيرد بقادح فساد الاعتبار. وإن العقل بله الشرع لا يستسيغ تكييف القضايا على قواعد ساقطة، واجتهادات مأفونة، وأقوال شاذة؛ لأن الأصل لا تتصور فيه إلا القوة، والرسوخ، والسلامة من الشذوذ، ما دام الملجأ إليه في الإلحاق، والمدار عليه في التكييف.

٣ ـ استفراغ الوسع في تصوّر الواقعة:

إن المفتي في القضايا المعاصرة قد يضل عن السبيل القصد إذا أعوزه البصر التام بالواقعة المجتهد فيها من حيث ظروف نشأتها، ومفردات ماهيتها، وعلائقها بالمحل المنزَّل عليه؛ لأن إصدار الحكم الشرعي الصحيح مرتبط بكمال الفهم، وجودة النظر، وشفوف الرأي، ارتباط العلة بالمعلول، وإذا انتفت هذه المقدمة انتفى ما يترتب عليها من النتائج المرجوة.

وكم من مفتٍ حافظٍ للفقه، وواسع الدراية فيه، أوتي من جهة غفلته عن حقيقة الواقعة، أو تصورها على وجه مجافٍ للواقع، فأحل حلالاً،

وحرّم حراماً، وضيق واسعاً، ووسع ضيقاً، مما يفضي في نهاية المطاف إلى إهدار المصالح بالتفويت، وجلب أضدادها في العاجل أو الآجل.

وقد استقصى أبو بكر الباقلاني أوهام المجتهدين الناظرين في الوقائع، وعزاها جميعاً إلى نقص آلة الفهم، وضيق أفق التصور، فقال: (اعلموا أن الخطأ يدخل على الناظر من وجهين: أحدهما: أن ينظر في شبهة ليس بدليل فلا يصل إلى العلم، والآخر: أن ينظر نظراً فاسداً، وفساد النظر يكون من وجوه؛ منها: أن لا يستوفيه، ولا يستكمله، وإن كان نظراً في دليل، ومنها: أن يعدل عن الترتيب الصحيح في نظره، فيقدم ما حقه أن يؤخره، ويؤخر ما حقه أن يقدمه..)[1].

وإنما يستوفى النظر في الواقعة المجتهد فيها بالتريث في الاستبطان، والغوص على الجزئيات، والاستفصال، والمشاورة، والرجوع إلى أهل العلم والخبرة، والتزود من العلوم الإنسانية المعينة على الفهمِ وتحليل الواقع.

٤ ـ التحقّق من المماثلة بين الأصل الشرعي والواقعة:

إن إلحاق الواقعة المعاصرة بأصل شرعي معتبر يستدعي من المفتي المجتهد التحقق من المماثلة بينهما في المفردات الأساسية من أركان وشروط وآثار وعلائقَ، أما الشبه الظاهري الغرّار فيمتنع به الإلحاق، لانتفاء المماثلة وهي جوهر التكييف.

ومن ثم إذا عرض على المفتي (عقد مالي مستجد نظر إلى أركانه من إيجاب وقبول، وإلى العاقدين وما ينشأ بينهما من علاقات، وإلى محل العقد وما يشترط فيه من شروط، وأجرى مطابقة بينها وبين عناصر الأصل الذي تكيف عليه الواقعة، فإذا تحققت المطابقة ألحق حكم الأصل بذلك العقد المعروض، وإلا اعتبر ذلك العقد عقداً جديداً تطبق عليه القواعد العامة في الشريعة الإسلامية؛ من عدم اشتماله على الربا والغرر والتدليس

(١) التقريب والإرشاد للباقلاني، ١ شم ٢١٩.

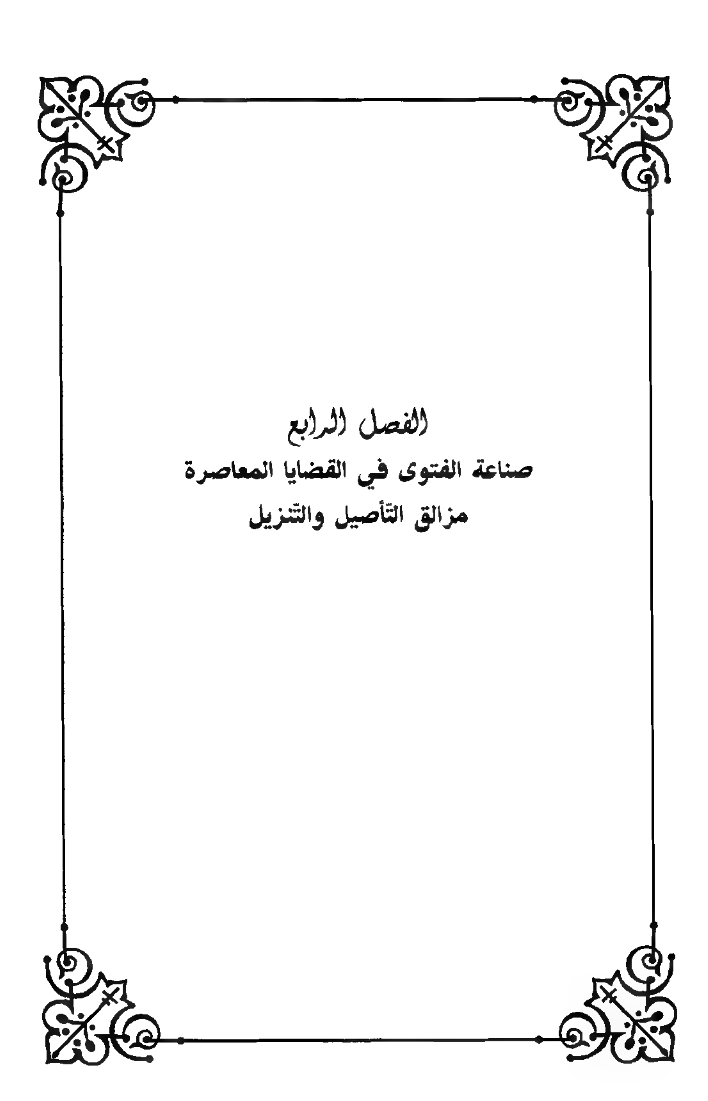
والغبن وغير ذلك، وصاغ له أحكاماً جديدة)[١].

وتتأكد مراعاة هذا الشرط في التكييف الفقهي من خلال النظر في صنيع الفقهاء المجتهدين الذي كانوا يرفضون الإلحاق لانتفاء مناطه وهو المماثلة بين الأصل الفقهي والواقعة، ومن هذه البابةِ: منعهم إلحاق الخراج بعقد البيع أو عقد الإجارة لظهور الفروق التي تقتضي ذلك[٢].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لمحمد عثمان شبير، ص٩٣.

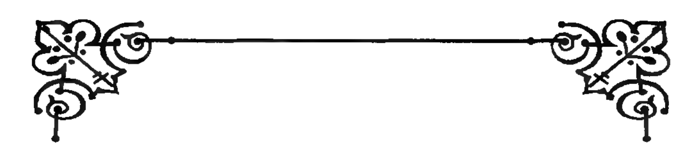
(٢) انظر هذه الفروق في: تبيين الحقائق للزيلعي. ٣/٢٧٢، والأموال لأبي عبيد، ص١١٢، والاستخراج في أحكام الخراج لابن رجب، ص٤٠، والتكييف الفقهي لمحمد عثمان شبير، ص٩٤ ـ ٩٥.



الفصل الرابع

صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة

مزالق التّأصيل والتّنزيل



تمهيد

إن الفتوى في القضايا المعاصرة ليست سبيلاً موطَّأة لكلّ حافٍ ومنتعلٍ؛ بل الاجتهاد فيها شاقٌّ من وجهين؛ الأول: استنباط الحكم الشرعي، والثاني: تعيين محلّه. والتنزيل أشقّ من الفهم النّظري، والاستنباط المجرَّد؛ إذ يتجشّم المجتهد ملاحظة الاقتضاءات التبعية المحتفّة بالواقع، ولمحَ الشروط الملائمة لتنزيل الحكم على محلّه. أما الفصم بين المرحلتين الاجتهاديتين، فمفضٍ إلى اضطراب التأصيل والتنزيل، وانطماس المقاصد الشرعية المراد تنصيبها في واقع الناس حكماً مُطاعاً، ومنهجاً مهيمناً. وفي هذا السياق يلمح السيوطي إلى أن التّنزيل على آحاد الوقائع لا يغني فيه الفقه الكلي، وحفظ الأدلة، ولا بدّ فيه من البصر الزائد على ذلك، لتحقيق المناطات، وتكييف الوقائع، وإعطاء الجزئيات أحكامها ومنازلها. يقول: (وإن خاضوا تنزيل الفقه الكلي على الموضع الجزئي، فذلك يحتاج إلى تبصّر زائد على حفظ الفقه وأدلته)[1].

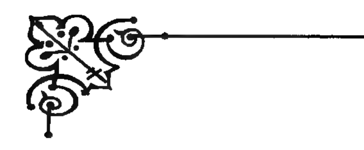
ومثارات الغلط في الفتوى المعاصرة لا تشذّ ـ في الجملة ـ عن شذوذ الفهم، وانحراف التأصيل، وإزالة التنزيل عن وجهه وقصده، وهذه الآفات الكبرى تنجم عن جهلٍ بالأدلة، أو تحريف لها، أو إهدار لمقاصدها، أو احتياطٍ لها في غير موضع الاحتياط، أو غفلة عن اقتضاءات تنزيلها على آحاد الوقائع.

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص١٢٠.

وليس من غرضنا في هذا الفصل أن نحصيَ على المفتين في القضايا المعاصرة أنفاسَهم، ونتهافت على الحطّ عليهم والزراية بهم، تضييقاً للواسع مهما اتّسع، وجرياً وراء التعنّت والتّهويل، وحبّاً في الفلج والظهور بالحجّة؛ وإنما الحامل لنا على النّقد وبيان المزالق، هو الغيرة على حرمات الدين ومراسيم الشريعة، والتناصح في الله، والتعاون على البرّ، وإقالة العثرة. ولذلك حرصنا أن يكون النّقد موجّهاً إلى الكلام لا إلى صاحبه بعبارةٍ ليّنةٍ، وحوارٍ هادىءٍ، ومنطقٍ مستقيمٍ.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المبحث الأول:
الغفلة عن النص

مما لا مشاحة فيه أن النصّ الشرعيَّ روح الفتوى ونورها، فإذا لم يُضبط أصله، وتُتحرّى صحّته، ويُستوثق من كونه ناهض الدلالة على المطلوب، عارياً عن المعارضة المساوية أو الراجحة، كان ذلك عنواناً على اضطراب المفتي، فمرجَ عليه أمره، واستبهمت سبيله!

فالنصّ، إذن، ملاك الاستدلال، وأسّ التأصيل، ومن غفل عنه في فتواه اجترح شذوذاً، وأعقب رأياً ليس من الشريعة بسبيل، ومن صور هذه الغفلة في الفتوى المعاصرة ما أفتت به المحكمة الشرعية بالبحرين في شأن استلحاق اللّقطاء؛ إذ أجازت لكلّ أحد أن يستلحق اللقيط، ويضمّه إلى نسبه، ويصبح ابناً له، يتمتّع بحقوق البنوّة، وتترتّب في ذمّته واجباتها[1]، وهذه فتوى صريحة في إباحة التبني وإن عُبّر عنه بالاستلحاق؛ لأن العبرة بالحقائق لا بالأسماء، ويكفي في الاستدلال على بطلانها ـ أي: الفتوى ـ المعارضة الصريحة للنصّ القرآني: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾[2].

---

(١) نصّ الفتوى في كتاب: (الاجتهاد المعاصر) للقرضاوي، ص٥٢ ـ ٥٣.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان: ٤ ـ ٥.

وكان الشيخ يوسف القرضاوي أوّل المرتصدين لدحض هذه الفتوى وبيان عوارها في كلام متينٍ مستوفى، نقتطف منه هذه الفقرة لدلالتها على المطلوب: (ويعجب المرء كيف تصدر الفتوى بهذه الصّورة، وبهذا التعميم، وهي مخالفة لنصوص القرآن الحاسمة القاطعة التي حرّمت التبنّي وأبطلته، وأجمع على ذلك المسلمون من جميع المذاهب، وفي جميع الأزمان إجماعاً مستقرّاً متّصلاً بعمل الأمة طوال أربعة عشر قرناً)[1].

وأكثر ما ترد الغفلة عن النص على الجاهل بالسنّة، أو المتعسف في تأويلها، أو المتجرّىء المستطيل على حجيّتها، والمزالق في هذا الباب كثيرة، والشّواهد منقادةٌ، وحسبنا التمثيل بالفتوى التي زعمت صحّة وضوء المرأة التي لم تزل طلاء أظافرها، وأن الفقهاء الذين يفتون ببطلان الوضوء يثبّطون النّساء عن أقدس الشّعائر بحجّة شكلية تافهة أقرب إلى التنطّع والتشدّد[2].

والحقّ أن هذه الفتوى نموذجٌ صارخٌ لغثاثة الرّخص، وفواقر الرّأي، وذريعةٌ مفتوحةٌ إلى إبطال العزائم تحت ستار التيسير؛ ذلك أن طلاء الأظافر المعروف بـ(المناكير) يمنع وصول الماء إلى الظّفر بشهادة أهل الخبرة، فكيف تصحّ الطّهارة والماء لم يستوعب عضواً من أعضاء الوضوء، وفي الحديث الصحيح (أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلّي، وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدّرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة)[3].

أما قول صاحب الفتوى: إن مسح الطلاء تثبيط عن شعيرة الوضوء بحجّة شكلية تافهة، فإنه مردود من وجهين:

---

(١) الاجتهاد المعاصر للقرضاوي، ص٥٤.

(٢) انظر الفتوى في كتاب: (لا حرج: قضية التيسير في الإسلام) لجمال البنا، ص٨٩.

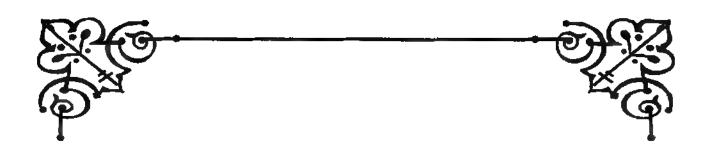
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الوضوء، باب تفريق الوضوء، ١/٤٥، برقم: ١٧٥. قال الأثرم: (قلت لأحمد: هذا إسناده جيد؟ قال: جيد). انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ١/٢١٧. وصححه الألباني في (صحيح سنن أبي داود) ١/٤٠.

ـ **الأول**: أن الطّلاء يمسح اليوم بسائل كيميائي في دقائق معدودة، فلا مشقّة في إزالته تدعو إلى فتح باب التّرخيص، ولو وجدت المشقّة فإنها معتادةٌ محتملةٌ لا تسقط من أجلها العزائم الرّاسخة.

ـ **الثاني**: أن إيصال الماء إلى الظّفر ليس حجّة شكلية تافهة؛ بل هو شرطٌ شرعيٌّ لصحّة الوضوء، ولا مجال لإعمال الرأي فيما بابه التوقيف.

فتأمّل كيف تنتهك النصوص القطعية، وتهتضم الشّروط الشرعية، بالغفلة عن النصّ الصحيح الصّريح، ولو كلّف المفتون أنفسهم بعض العناء في تصفّح الموارد، لما اختبطوا في الفتوى، وفارقوا جادّة الإجماع بالرأي الشاذّ المستغرَب، ولله في خلقه شؤون!





المبحث الثاني:
تهافت التّطبيق القياسي

معلومٌ أن الاستدلال القياسيّ لا يصحّ مأخذه إلا باستيفاء شرائطه، وخلوّه من القوادح، والعثار فيه باب شرٌ قديم تولّج منه أصحاب الرّأي المذموم لشدّ معتقداتهم، وإعلاء منطق العقل على منطق الشّرع، فقاسوا على غير أصل، وألحقوا في مقابلة النص، وسوّوا بين مختلفين في الحقيقة على ما يبدو بينهما من شبهٍ وهميّ غرّارٍ.

ولم تسلم فتاوى المعاصرين من أقيسةٍ فاسدةٍ جرّ إليها التطبيق المتهافت للمقايسة، والغفلة عن ضوابطها المستقرّة عند الأصوليين؛ إذ ترى المفتين يتعجّلون في التنظير والإلحاق لأدنى شبهٍ بين المقيس والمقيس عليه، وربما قاسوا مع قيام المعارض الصريح من الكتاب والسنّة، أو قاسوا على أصل غير ثابت كحديث واهٍ وأثر ضعيفٍ.

ومن الأقيسة المتهافتة المستدلّ بها في حكم القضايا المعاصرة: القول بجواز استئجار الرحم بمقابل مادي قياساً على استئجار المرضعة، وقد ورد ذلك في فتوى هذا نصّها: (إن الشريعة تجيز الرّضاع بأجر، وإذا تمّ قياس عملية البديل يكون متشابهاً، ويكون الطفل والطفلة الشريكان في رحم واحدٍ أحدهما ابن صاحبة الرّحم، والآخر ابن امرأة أخرى مزروع في رحم الأم الأولى، في نفس منزلة الأشقاء من الرضاعة)[1].

---

(١) هي فتوى عبدالمعطي بيومي العميد السابق لكلية أصول الدين بالأزهر، نشرت بجريدة=

وقد تكون لهذا القياس أول وهلةٍ خلابةٌ تهفو لها الأبصار، وتقع في النفس موقع القبول والاسترواح، لما تبدو عليه من هالةِ المنطق والتماسك العقلي، لكنّه عند التّمحيص والفحص عن الأصول، ينهار تحت ضربات الحق في بئر سحيقةٍ لا قرار لها! وإليك البيان الشافي في تفنيد هذا القياس الذي يجمع بين المختلفين من ثمانية وجوه:

ـ **الأول**: أن استئجار المرضعات أبيح للضرورة، وهي حفظ حياة الرّضيع، ودفعاً للهلاك عنه، وهذا معدود في الضروريات الخمس التي يفضي فواتها أو انخرامها إلى اختلال نسق الحياة، وتقلقل نمط العيش. وما جاز للضرورة لا يقاس عليه كما هو معلوم؛ لأنه مقيّد بمحلّه المرخَّص فيه فلا يتعدّى إلى غيره. وإذا قيل: إن الضّرورة تُقاس على مثلها، نجيب بأنه: لا ضرورة في استئجار الأرحام؛ لأنه سبيل إلى إنشاء حياة جديدة، ورغبة الزوجين في الإنجاب ليس من الضرورات المعتبرات التي يستباح من أجلها المحظور!

ـ **الثاني**: أن من شروط القياس التّساوي في الحكم، وهو مختلٌّ في هذه المسألة؛ لأن استئجار الرحم محرَّمٌ لمفاسده المحقّقة، ومآلاته الوخيمة، واستئجار المرضعة جائز للضرورة، وقد يجب في مواضع، فكيف يُقاس المحرَّم على المباح أو الواجب؟

ـ **الثالث**: أن الرضاع يرد على محلٍّ ظاهر منفصل عن محلّ النكاح؛ بخلاف تأجير الرحم يرد على محلّ الحرث والنّسل، فيفوّت مقصد الاستمتاع بالزوجة، وهذا فارقٌ مؤثّرٌ يوجب إبطال القياس لكونه يجمع بين مختلفين.

ـ **الرابع**: أن الفارق العلمي جليٌّ بين إرضاع المولود المنفصل عن أمه، التامّ الخلقة، بلبنٍ يساعد على إنبات لحمه، وشدّ عظمه، وبين جنين

= الشرق الأوسط بتاريخ: ٢٩ مارس ٢٠٠١، وأيده فيها الدكتور عبدالحميد عثمان. انظر: أحكام الأم البديلة بين الشريعة الإسلامية والقانون، ص١٣٧.

ما زال في طور التخلّق والتكوين، وغذاؤه من الدم وما يحمله من خلايا تقيم بنيان الجسم، وتسعف على اكتمال الأعضاء[1].

ـ **الخامس**: أن اللبن سائل يخرج من الشدي وينصب في جوف الطفل، وقد أذن الله تعالى في استئجار اللبن بالنص القطعيّ الثبوت والدلالة، أما في تأجير الرحم فإن البويضة الملقَّحة تودع في رحم المرأة وتستقرّ فيه، حتى تتمّ مراحل التكوين، وهذا الإيداع لا يحلّ شرعاً إلا لمن أخذ بالساق[2]؛ بل هو أخيُّ الزّنا، والعياذ بالله.

ـ **السادس**: أن للجنين في بطن أمه أهليةً وجوب ناقصة، فتجب له الحقوق كاستحقاق الوصية والميراث، ولا تجب عليه. قال السرخسي: (والجنين ما دام مجتنّاً في البطن ليس له ذمّة صالحةٌ، لكونه في حكم جزء من الأم، ولكنّه متفرّد بالحياة، فعدّ ليكون نفساً له ذمّة، باعتبار هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحقّ له من عتقٍ أو إرثٍ أو نسبٍ أو وصيّةٍ، ولاعتبار الوجه الأول لا يكون أهلاً لوجوب الحقّ عليه، فأما بعدما يولد فله ذمّة صالحةٌ)[3]. أما الطفل الرضيع فله أهلية وجوب كاملة، فتجب الحقوق له وعليه، بيد أن ما وجب عليه كالزكاة في ماله يؤدّيه عنه وليّه. ومع هذا التباين في الأهليتين لا يصحّ إعمال القياس قطعاً؛ لأنه فارقٌ حريٌّ بالاعتبار والتقدير.

ـ **السابع**: أن من شروط العلّة أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم، ولما كانت الإجارة هي العلّة الجامعة بين الأصل والفرع، فإنها لا تنضبط؛ لإمكان تبرّع المرضعة باللّبن، ومن ثمّ يتعيّن العدول عن التعليل بها، فيبطل القياس!

ـ **الثامن**: أن من شروط العلةّ ألا تكون وصفاً ملغى، أي: لا يكون

---

(١) الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص٧٠٠.

(٢) كناية عن النكاح عند الفقهاء.

(٣) أصول السرخسي، ٢/٣٣٣.

الشارع أبطل اعتباره وصفاً صالحاً لتعليق الحكم عليه. ومذهب المستدلّ بهذا القياس أن الإجارة وصفٌ مناسبٌ للحكم بالتسوية بين استئجار المرضعة واستئجار الرحم، وهذا الوصف أبطله الشارع في نصوصه الصحيحة الصريحة التي حرّمت سقي الحرث بماء رجل أجنبيّ، واختلاط الأنساب، وكشف العورات لغير ضرورة، وهذه مفاسد محقّقة ناجمة عن الاستئجار المحرَّم للأرحام.

ومن القياس الفاسد الاعتبار قياس وضوء المرأة بطلاء أظافرها على المسح على الخفين بجامع المشقّة الحاصلة بالنّزع، وقد ورد ذلك في قول القائل: (لم يخطر لهم أن الإسلام الذي اعتبر أن خلع الخفّ صعوبة تجعله يبيح المسح عليه، بدلاً من غسل القدمين، لا بد أن يرى أن في إزالة هذا الطلاء صعوبة مماثلة أو أشدّ)[1].

ويُقدح في هذا القياس من وجهين:

ـ **الأول**: أن من شروط العلّة أن تكون وصفاً منضبطاً لا تختلف حقيقته باختلاف الأشخاص والأحوال، والمشقّة التي علّل بها القائس وصفٌ غير منضبط، ولذلك عُدل عن التعليل به في حكم القصر، وعُلّل بالسّفر لانضباط حقيقته ووصفه.

ـ **الثاني**: أن القياس فاسد الاعتبار لمصادمته حديث أبي داود المتقدّم في أمر النبي ﷺ الرجل الذي لم يغسل قدر الدرهم من ظهر قدمه بإعادة الوضوء والصلاة[2]، قال الصنعاني تعليقاً على فقه الحديث: (وهو دليل استيعاب أعضاء الوضوء بالماء نصّاً في الرجل، وقياساً في غيرها)[3].



---

(١) لا حرج لجمال البناء، ص٨٩.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) سبل السلام للصنعاني، ١/٥٥.




المبحث الثالث:
ربط الأحكام بغير عللها

إنّ من الشذوذ في الفتوى، والشّطح عن جادة الرّاسخين: ربط الأحكام بغير عللها المقصودة التي تدور معها وجوداً وعدماً، وهذا المنحى يؤمّه بعض المفتين اصطياداً للرّخص الغثّة، وستراً لعُرر الرأي، وحبّاً في التدثّر بمسوح الفكر (المستنير) (المتفتّح)!

ومن الفتاوى التي جنحت إلى التّعليل بما لا يقوم قصداً للشّرع، ولا يصحّ مراداً له، فتوى الشيخ محمد عبده في إباحة إقامة التماثيل ونحتها، ونصّها: (الذي يغلب على ظنّي أن الحديث جاء في أيام الوثنية، وكانت الصّور تتّخذ في ذلك العهد لسببين؛ الأول: اللهو، والثاني: التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين، والأول مما يبغضه الدين، والثاني مما جاء الإسلام لمحوه.. فإذا زال هذا العارض وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل الصّور، ولم يمنعه أحد من العلماء..)[(١)].

والردّ على هذه الفتوى من وجوه:

ـ **الأول**: أن الرسول ﷺ نهى عن الصلاة على القبور قبل موته بأيام، وحارب الصحابة رضوان الله عليهم بعده جملةً من الوثنيات لا يتّسع المقام

---

(١) انظر نصّ الفتوى في: تاريخ الأستاذ الإمام لمحمد رشيد رضا، ٢/٤٩٨ ـ ٥٠٢.

لجنبها الآن، ولو كان تعليل محمد عبده صحيحاً لما نهي عن الصلاة بالمقابر في وقتٍ أضحت فيه أحكام الشريعة واضحةً حينئذ.

ـ **الثاني**: أن ما كان شرعاً منذ أربعة عشر قرناً هو نفسه الشّرع الذي نتعبّد به اليوم، ولا سيما إذا تعلّق الأمر بالثوابت المحصّنة عن التغيير، والتوحيد رأس الثوابت ومخّها، به تصلح عقيدة المسلم أو تفسد، ومن ثمّ تعيّن سدّ الأبواب المفضية إلى الشركيات دون اعتبار لمساحة انتشار التوحيد أو انكماشه.

ـ **الثالث**: أن الواقع البدعيَّ الخرافيَّ الذي يرزح تحت وطأته المسلمون منذ وقت غير قصير، يفنّد زعم الشيخ محمد عبده؛ ويكرّ عليه بالبطلان؛ لأن جمهوراً غفيراً من العوام والمثقفين على حدٍّ سواء ما زال يرتكس ـ إلى يوم الناس ـ في حمأة ضلالات ومحدثات تذكّرنا بعصر الوثنية المتسلّطة، فما رأي الشيخ في عصر تعلّق الناس فيه بضرائح الموتى مستغيثين، وجعلوا للقبور مواسم أعياد، وأقسموا بالطعام والشراب، والأولياء والآباء، وتعاطوا السّحر والكهانة، وآمنوا بالطيرة والتشاؤم، وهلمّ جراً وسحباً.. فهل هذا عصر تمكّن فيه التّوحيد من النفوس، فزال العارض، وانتفى عن صناعة التماثيل حكم التحريم؟

ـ **الرابع**: أن من أصول هذا الشرع سدّ الذرائع إلى الفساد في كل عصر، ومن أعظم المفاسد التي تُقطع وسائلها، وتُحسم مادتها: الشركيات كبيرةً كانت أو صغيرةً، جليةً أو خفيّةً، ولا سيما أن الدّين لم يشرع (لجيل أو جيلين؛ وإنما شرع للبشرية كلها في شتى بقاعها، وما يستبعد في بيئة قد يقبل في أخرى، وما يعتبر مستحيلاً في عصر، قد يصبح حقيقةً واقعةً في عصر آخر قريب أو بعيد)[1].

ويلوح لي أن الشيخ محمد عبده تلقّف هذه الدعوى من الفقيه أبي

---

(١) الحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي، ص٨٦ ـ ٨٧.

سعيد الأصطرخي الشافعي[1]، وأعادها جذعةً، لكنَّ ابن دقيق العيد تصدّى في عصره لهؤلاء المتلاعبين بالنصوص، وأنهض الحجّة على تهافت دعوى القرب من زمن الوثنية قائلاً: (وهذا القول عندنا باطلٌ؛ لأنه ورد في الأحاديث والأخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصوّرين، وأنهم يقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وهذه علّة مخالفةٌ لما قاله هذا القائل، وقد صرّح بذلك في قوله ﷺ: «**المشبهون بخلق الله**»، وهذه علّة عامة مستقلّة لا تخصّ زماناً دون زمان، وليس لنا أن نتصرّف في النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالي، يمكن أن يكون هو المراد مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره، وهو التشبّه بخلق الله)[2].

ومما يثير كوامن الأسى والتحسّر أن فتوى الشيخ محمد عبده طارت كلّ مطار، وتلقّفها مقلّدوه من أحلاف المدرسة العقلية، وتهافت عليها أهل البدع والأهواء تهافت الفراش على النار، ناهيك عن الجهلة الذي يسمعون الفتوى فيردّدونها كالببغاوات قائلين: فلان الكبير قال، وعلان الشهير أفتى.. وزلّة العالم مضروب بها الطبل كما يقولون.

وكان مجمع البحوث الإسلامية برئاسة شيخ الأزهر أحمد الطيب قد عضّد هذه الفتوى، وأباح صناعة التماثيل ونحتها، تشجيعاً على السياحة، وجذباً للسياح، وإظهاراً لتاريخ الأمم وعراقة الحضارات، على ألا تكون الصناعة بقصد التعبّد والتعظيم.

وكيف يغفل المجمع ـ وهو المؤلَّف من خمسين عضواً، والنّاطق بلسان الأزهر ـ عن أن صناعة التماثيل محرَّمة تحريماً مغلَّظاً لتضافر الأدلة القواطع على ذلك، وورود التّشديد والتّغليظ في هذا الباب. وبيان ذلك من وجوه:

---

(١) ذهب هذا الفقيه إلى أن صناعة التماثيل جائز مباح، وأن التشديد في ذلك الزمان كان لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان. انظر: المنثور في القواعد للزركشي، ٢/١٣٠.

(٢) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، ١/٣٦٠.

ـ **الأول**: أن في صناعة التماثيل مضاهاةً لخلق الله تعالى، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**»[1].

ـ **الثاني**: أن في صناعتها تشبّهاً بالكفار والوثنيين الذين كانوا يتّخذون الصور في منازلهم ويعظّمونها، وفي الحديث الصحيح: «**من تشبّه بقوم فهو منهم**»[2]، ومن فقه هذا الحديث ما استنبطه ابن تيمية قائلاً: (وهذا الحديث أقلّ أحواله أن يقتضي تحريم التشبّه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبّه بهم)[3].

ـ **الثالث**: أن إقامة تمثال حجري لعلم من الأعلام تخليداً لذكراه، وتمجيداً لمكانته، فيه ما فيه من الغلوّ في محبّة الأشخاص وتعظيمهم مما يمكن أن يكون ذريعةً إلى التنزيه والتّقديس. وإذا كان هذا الغلوُّ لا يجوز في أنبياء الله تعالى ـ وهم صفوة البشر ـ لتجافيه عن مقومات التوحيد، فما بالك بمن دونهم مرتبةً ومنزلةً!

ـ **الرابع**: أن ما ينفق على صناعة التماثيل ونحتها من أموال قد يتجاوز حدّ الاعتدال إلى التبذير المذموم؛ بل إن درهماً أو ديناراً يُصرف في مظهر وثنيٍّ هو مالٌ مهدرٌ، ومبذّره أخٌ للشيطان بنصّ القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾[4].

ومعلومٌ أن بدعة إقامة التماثيل التذكارية لتخليد زعماء الأمة وعظمائها

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب ما وطىء التصاوير برقم: ٥٩٥٤، ومسلم في كتاب اللباس، باب تحريم صورة الحيوان، برقم: ٢١٠٧، واللفظ له.

(٢) رواه أبو داود في كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، برقم: ٤٠٣١ عن ابن عمر رضي الله عنه. قال ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) (٢٤٢/١): (وهذا إسناد جيد)، وقال الحافظ العراقي في (تخريج الإحياء) (٣٤٢/١): (سنده صحيح)، وقال ابن حجر في (فتح الباري) (٢٢٢/١٠): (سنده حسن)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل) برقم: ١٢٦٩.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، ٢٤١/١.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٢٧.

مصدرها العالم الغربي الذي انتحل فلسفة ماديةً شوهاء في تخليد مكارمه ورموزه، فعبرّ بالتجسيد الحجري البارد عن احتفائه بالرمز الجميل والمعنى السامي، منغمساً بذلك في أوحال البدائية المنحطّة على ما يتدثّر به من مظاهر حضارية برّاقة لا تتجاوز البهارج والقشور!

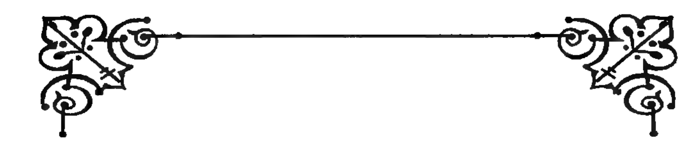
ونحن لم نقلّد الغرب في قوانينه واحتفالاته وأزيائه فحسب؛ بل وفي فكره الوثني وتصوّره الفلسفي للمعنى والقيمة والمثال، فأقمنا للنّبغاء في كل مجال وفن تماثيل تذكّر الناس بمناقبهم وفضائلهم، غافلين أو متغافلين عن حكم الشّرع الصّريح القاطع في شأن صناعة التماثيل ونحتها.

إن تخليد النّبغاء المرموقين من العلماء والأدباء والزعماء السياسيين في أمتنا الإسلامية، لا يستقيم بهذه الصورة الوثنية المعبّرة عن ارتداد حضاري مزرٍ يشدّنا إلى عصور اليونان؛ وإنما صورته المثلى ـ أي التخليد ـ هو الاحتفاء بالمعنى المجرَّد الذي تتناقله الأخبار والآثار والأشعار، فيصبح مجسَّماً لدينا في الفكر والضمير والوجدان، نستحضره استلهاماً وتأسياً. فها هي مناقب زعماء هذه الأمة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، تضرب اليوم بها الأمثال، وتدوّن في التآليف؛ لأن أعمالهم الصالحة خلّدتهم، ثم كان لحملة الأخبار الثقات الأثبات ضلعٌ أيّ ضلعٍ في النقل والرواية والتبليغ.

أما الحجر المتراص البارد فلا قدرة له على التجسيد الحقيقي للخلود إلا في حيِّزٍ مكانيٍّ لا يتجاوز أمتاراً، وفي مدة زمنية مقيَّدة محصورة؛ لأن التمثال المنصوب يُزار ولا يزور، وربّما أتى عليه أتيُّ البلى، واغتالته عوادي الزمن، بخلاف المعنى الجميل المجرَّد الذي يطوف بالنفوس في كل وقت، ويأمن يدَ العوادي والآفات.

ثم إن الخلود الحقيقيَّ الذي يتطلّع له العبد التقيّ النقيّ هو الخلود عند الله عزّ وجلّ الذي لا يضيّع أجر من أحسن عملاً، وكم من جنود الحقّ كَتبت أسماؤهم بماء الذهب في سجلات الخلود الأخروي، ومكانتهم عند الناس مغمورة، وحقّهم مغموط!





المبحث الرابع:
الجمود على الظاهر

ابتلي الإفتاء في هذا العصر بنزعةٍ ظاهريةٍ وفكرٍ أصمّ لا يقيمان وزناً لمقاصد التشريع، وعللِ الأحكام، والمعاني المصلحيّة الثّاوية في تضاعيف النصوص، وأكثر من يتزعّم هذا الفكر أو تلكم النّزعة، رجال حافظون للأدلة، قائمون على الفروع، متضلّعون من الآثار، لكن آلة التحقيقِ الأصوليّ تعوزهم، والنظر المقاصديّ يجافيهم، فتخرج فتاويهم الحرفية فجّةً متجعّدةً لا ماء فيها ولا حياة!

ومن فتاوى ظاهرية العصر في القضايا المعاصرة: قولهم: إن العملات الورقية لا تجري عليها أحكام النقود؛ لأنها غير مكيلة ولا موزونة، فلا يسوغ إلحاقها بالنقدين[1]، وهذا جمودٌ على الظاهر لا يليق بسماحة الشرع، وغفلةٌ شديدةٌ عن العلّة التي أوجبت أحكام الرّبا والزّكاة في الذهب والفضة، وهي مطلق الثمنية، والثمنية ليست مقصورةً على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

ومن ثمّ فإن العملة الورقية أصبحت ثمناً في هذا العصر، تقوّم بها الأشياء كالذهب والفضة فيما مضى من الزّمن، وعلى هذا استقرّت معاملات

(١) ممن أفتى بذلك بداه محمد سو الشنقيطي في كتابه: (القول المسدد في حكم زكاة الأوراق). ط١، ١٤٢٠هـ.

الناس، وتعارفت الأسواق، وجرى عمل التجار، مما حمل المجامع الفقهية على الإقرار بأن (الأوراق النقدية أثمان اعتبارية لها أحكام النقدين جميعاً)[1].

ولا أغالي في شيء أو أتحرّف عن موضع الحق إذا قلت: إن التفريق بين العملات الورقية والنقدين، تفريقٌ بين متماثلين ينزع الناس عن أعرافهم المستقرّة، ويوقعهم في حرج غير مدفوع، ويقطع عليهم سبيل المعاملات، والقائل بذلك ظاهريٌّ متحجّرٌ معدودٌ في نُفاة القياس وخصومه.

ولعلّ المفتين بالتفريق بين العملات الورقية والنقدين إما معزولون عن واقع الحياة وأسبابه الدائرة بحجابٍ صفيقٍ، وإما متعامون عن مصالح المعاش ومقتضياته بمنطقٍ فطيرٍ؛ إذ بالنقود يقبضون رواتبهم، ويدفعون مهور أزواجهم، ويشترون مؤونتهم وقوت عيالهم، ويسدّدون إيجار سكنهم، (فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا عن ذلك كله، ويسقطوا الزكاة عن هذه النقود، ويجيزوا الرّبا فيها؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة، لولا النزعة الظاهرية الحرفية التي تغفل مقاصد الشّرع، والتي ذهبت بهم بعيداً عن الصواب)[2].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم: (٤٠) القرار: (٢١) (٩/٣)، ١٤٠٧هـ.

(٢) الفتاوى الشاذة للقرضاوي، ص٦٠.




المبحث الخامس:
إهدار المقاصد الشرعية

إن مِن المفتين في القضايا المعاصرة مَن ينبذ مقاصد الشريعة نبذاً بعيداً وراء الأذن، ويجمد على النصوص جمودَ الحرفيين القائمين على ظاهر المقولِ لا مراده، فإذا نزلت نازلةٌ بفنائهم ردّوا إلى الظواهر، واعتصروا الألفاظ، وسألوا أنفسهم: ماذا أراد الشارع، وبأيّ لفظ أفاد؟ والعارف من يسأل: ماذا أراد، وإلى أيّ معنى قصد؟[1].

وحقّ للشاطبيّ أن يعزوَ أكثر زلات المجتهد إلى الغفلة عن المقاصد في المعاني التي اجتهد فيها[2]؛ ذلك أن هذه الغفلة تورث يباس القريحة، وكلال الذهن، وانحسار النظر، وضيق الآلة، فيُنزَّل الحكم على غير محلّه، وتُستصحب الفتوى في غير موضعها، وينجم عن ذلك من وخامة المآل ما يجعل الواقع معزولاً عن بصائر الدين وهدي الشرائع، وإذا بالناس ـ وقد اشتدّت بهم ضائقة الاشتباه ـ في أمرٍ مريجٍ، وتقلقلٍ لا يُحمد غِبّه.

ومن الشّذوذ الفقهي المجانب لمقاصد الشريعة، والهادم لكلياتها، ما أفتى به أحد المغاربة المعاصرين من جواز صلاة التراويح مع إمام مكة بواسطة التلفاز، وعلّل ذلك بما يأتي: (قرأت كتاباً للشيخ أحمد بن

(١) انظر قول ابن القيم: (العارف يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ماذا قال؟). إعلام الموقعين، ٢٨١/١.

(٢) الموافقات للشاطبي، ١٢٢/٤.

محمد بن الصديق الغماري أجاز فيه الصلاة خلف المذياع، أما التلفاز في حياة الشيخ فكان نادراً جداً، ولهذا تحدّث عن المذياع بالخصوص، مع أن التلفاز أقرب من المذياع، أجاز الصلاة خلف المذياع بشروط ذكرها في كتابه.. فمن صلّى خلف التلفاز بشروطه فصلاته صحيحة)[1].

وما هكذا يا سعد تورد الإبل! فإن الدليل روح الفتوى، والتعليل ملاكها، أمّا الاستغناء بأقوال الرجال فتقليدٌ لا يأتي بخير؛ وإنما يؤخذ العلم من أعلى كما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولسنا نحبّ الخوض في شروط الاقتداء بالإمام عند الفقهاء، فذلك مقرَّر في محلّه باستيفاء؛ وإنما غرضنا أن نجلّيَ وجه مخالفة الفتوى لمقاصد هذه الشّعيرة الجماعية؛ ذلك أن من مقتضى الجماعة ولوازمها الالتئام المكاني بين الإمام والمأموم، ليُستوفى مقصود الاجتماع، والالتحام، والتراصّ كالبنيان الواحد، وتنتفيَ أضداد ذلك، والأمور بمقاصدها كما يقول الفقهاء.

وقد اشترط الفقهاء في هذا السياق اجتماع (المأموم والإمام في مكان واحد، فلا يبعد تخلّفه، ولا يكون بينهما حائل لتحصل نسبة الاجتماع)[2]، وألا يوجد ما يمنع من المشاهدة[3]؛ لكونها وسيلةً مفضيةً إلى الاجتماع، وأمارةً ناهضةً على التناسب المكاني الملائم لمعنى الاقتداء، ومن ترخّص في هذا الباب أناط المسافة المؤثّرة بين الإمام والمأموم بالعرف[4].

والصلاة مع الإمام بواسطة التلفاز خلوٌ من هذه الشروط جميعها، فلا اجتماع في مكان واحد، ولا مشاهدة حقيقية، فضلاً عن البعد الذي لم تجر به العادة، وهو قادحٌ في معنى الاقتداء حتى عند المترخّصين المحكّمين للعرف في هذا الباب.

---

(١) الفتاوى البدرية لخليل المومني، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) الوسيط للغزالي، ٢/٢٣١.

(٣) المغني لابن قدامة، ٢/٢٠٢.

(٤) نفسه، ٢/٢٠٢.

ولو ضربنا صفحاً عن هذه الشروط، وفرضنا - من باب الجدل - أنها تفريعات فقهية غير ملزمة، فإن الاحتكام إلى معيار المقاصد يكشف القناع عن عوار هذه الفتوى، وينادي على صاحبها بضيق الأفق المقاصدي، وقلّة فقاهة النفس؛ لأن الصلاة في المساجد شعيرة جماعية يراد بها الاجتماع في مكان واحد لجلب معاني الائتلاف، ودرء أسباب الاختلاف، وهل تستوفي الصلاة وراء التلفاز أو المذياع هذا المقصود الوحدوي المؤلِّف للصفوف والقلوب؟ بل إن الفتوى بجوازها تفتح الباب على مصراعيه للتهاون في صلاة الجماعة، وتسعى في خراب المساجد، وتعطِّل مصالح الاجتماع اليومي. وقد صدق أحد الباحثين حين قال: (والصلاة خلف التلفاز لا تسمّى صلاة جماعة، لا لغةً، ولا شرعاً، ولا عرفاً، ومن أفتى بها فقد تهوّر قبل أن يتصوّر)[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٤٢٩.




المبحث السادس:
إهمال البدائل الشرعية

من حكمة المفتي ونصحه أنه إذا حرّم شيئاً فتح الباب إلى بديله الشرعيّ المباح، ليكون معواناً للنفوس على ترك مألوفاتها المحرّمة من غير نفرة أو استيحاش. وليس من شيء حرّمه الله تعالى إلا وفي الحلال ما يغني عنه ويسدّ مسدّه، ويدرك هذا من أطال التصفّح في موارد الشريعة وأحكامها، فإنها تزخر ببدائل الحلال وأعواض المباح تيسيراً للتكليف. وتخفيفاً على الخلق، وإرشاداً إلى مصلحة العاجل والآجل.

ولا شك أن المفتي الحريص على فقه البدائل الشرعية (عاملٌ ناصحٌ مشفقٌ قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم النّاصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضرّه، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطبّاء الأديان والأبدان)[1].

بيد أن الغالب على المفتين في القضايا المعاصرة التحريم المجرَّد عن بدائله، والاجتزاء بقولهم: (هذا حرام)، (هذا ممنوع)، (هذا لا يجوز). وقد يكون المستفتي قد تعاطى الحرام وأوغل فيه لمدة غير قصيرة، فيشقّ عليه الإقلاع عنه، ما لم يُعن على ذلك ببديل مباح يأخذ بيده في مسلك التوبة والفيئة إلى الحق، ويخفّف عنه وطأة الفطام عن المألوف، والنفس إذا

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٥٩/٤.

نزعتها عن مألوفاتها نزعاً شديداً لا هوادة فيه ولا لطف، ازورّت، واستوحشت، وثابت إلى ضدّ المأمور به.

وقد سئل أحد المعاصرين في برنامج فضائي عن حكم التعامل بالسندات[١] فأجاب: (هي قروض ربوية لا يجوز التعامل بها)[٢]، واللائق بالمفتي النّاصح أن يرشد المستفتي إلى البديل الشرعي للسّندات وهو: (صكوك المقارضة) الذي أقرّه مجمع الفقه الإسلامي بجدة[٣]، والفرق جليٌّ بين السندات الشرعية والسندات الربوية من وجهين رئيسين:

ـ **الأول**: السند الربوي يمثّل ديناً في ذمّة الشركة التي تصدره، ولا يتعلّق بموجوداتها، والسند الشرعي يمثّل حصّةً شائعةً في صافي أصول الشركة.

ـ **الثاني**: حامل السند الربوي لا يتأثر بالتقلبات المالية للشركة؛ لأنه يستحقّ القيمة الاسمية للسند مضافاً إليه الفوائد، أما حامل السند الشرعي فيتأثر بالتدهور المالي للشركة، ويتحمّل جزءاً من نتائجه، فله الغنم عند الربح، وله الغرم عند الخسارة[٤].

كما سئل أحد المعاصرين عن حكم تسمية طفلة بـ(راما)، وقد سُمع أنه اسم إله بالهند، فأجاب: (لا أعلم هذا، لكن إذا كان صحيحاً أنه اسم

---

(١) السندات تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرم شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول؛ لأنها قروض ربوية سواء كانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولةً أو عائداً. انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ـ قرار رقم: ٦٠ (٦/١١)، سنة ١٤١٠هـ.

(٢) كان ذلك في برنامج (الجواب الكافي) بقناة المجد الفضائية، لكن اسم المفتي لم يعرض ـ للأسف الشديد ـ على الشاشة سهواً من المخرج.

(٣) دورة المؤتمر الرابع، قرار رقم: ٣٠ (٤/٥) ١٤٠٨هـ.

(٤) انظر: المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير، ص٢٢٩ ـ ٢٣٢، وقرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم: ٣٠ (٤/٥)، سنة ١٤٠٨هـ.

إله في الهند فليس معناه أن الاسم محرَّم)[1]. وتأمّل هذه الفتوى الباردة كيف جُرّدت عن البديل الشرعي، وأُفرغت من فقه النّصح، وكان اللائق بالمفتي أن يرشد المستفتي إلى أسماء أمّهات المؤمنين، والصحابيات الجليلات، وفضليات النساء في تاريخ الإسلام، فيُفتح باب الاختيار على مصراعيه، ويُنتقى من الأسماء أعرقها أصلاً، وأطيبها ذكراً، وأوفرها بركةً، تيمّناً بها، وتفاؤلاً بشأن أصحابها، والدالُّ على الخير كفاعله.

بيد أنه يجدر الإلماع هنا إلى أنه لا يشترط في البديل الشرعي أن يكون مساوياً للمحرَّم في اللذّة، والمتعة، والنفع العارض، ولا بدّ من تحمّل المكلّف لشيء من المجاهدة في ترك المحرَّمات، فقد حرّم الشرع الزنا وعوّض عنه بالنكاح، وأمره ليس بالهيّن؛ إذ فيه مهرٌ مدفوعٌ، ونفقةٌ مكفولةٌ، ورعايةٌ للأهل والعيال، وأعباءٌ ثقالٌ.



(١) انظر نصّ الفتوى في: تقرير نبص الفتوى المعدّ من قِبل موقع الفقه الإسلامي سنة ١٤٣١هـ. وقد رصد مظاهر من اضطراب الفتاوى الفضائية.




المبحث السابع:
التوسّع في سدّ الذرائع

إن الاسترسال في منع المباحات والمشروعات لأجل عوارضها، قد يفضي إلى الحرج المدفوع شرعاً، وتفويت المصالح المعتبرة، وإهدار ما هو ثابت الرّجحان، ومن هنا تعيّن على المفتي المستمسك بأصل سدّ الذرائع أن يكون ملتفتاً إلى المصالح والمفاسد معاً، بصيراً بفقه الموازنة، قائماً على صناعة الترجيح، وإلا أخّر ما وجب تقديمه، وخفض ما تعيّن رفعه، وأخلّ بقانون الجلب والدّرء: جلب خير الخيرين، ودرء شرّ الشرين.

فلا بد أن يرد على أصل سدّ الذرائع تقييدٌ مقعَّدٌ لا يسمح بالاحتياط في غير موضعه، ولا يأذن في حسم الفساد المرجوح المعارض بالصلاح الرّاجح، وهو قول الفقهاء: (ما حرّم سدّاً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة)[1]، وهذا التقييد الوارد على الاجتهاد الذرائعي تشهد له جملةٌ من الأحكام الواردة مورد الاستثناء من أصل التحريم، كإباحة العرايا من ربا الفضل، وإباحة النظر إلى المخطوبة، وإباحة كشف العورة للعلاج؛ إذ لما كان سدّ الذريعة في هذه المسائل يؤول إلى تفويت المصلحة الراجحة قُدّم الجلب على الدّرء جرياً على (محض القياس ومقتضى أصول الشّرع)[2].

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٠٨/٣.

(٢) نفسه، ١٠٧/٢.

فالمهيع، إذن، عند تزاحم المصلحة والمفسدة أن يُنظر إلى الرّاجح الغالب، فإما أن يُحصَّل باعتبار صلاحه، وإما أن يُدرأ باعتبار فساده، ولا تُسدّ الذّريعة إذا كانت المصلحة في الفعل المنهي عنه تربو على المفسدة؛ بل تُفتح جلباً للصلاح الأقوى، والمنفعة الغالبة.

بيد أن هذه القاعدة المقيِّدة لأصل سدّ الذرائع ندّت عن بعض المفتين في القضايا المعاصرة، فقضى بالمنع المطلق والتحريم القاطع في مسائلَ يجدر بالمجتهد أن يوازن فيها، ويناظر، ويغلِّب قبل التهجّم على الحكم، ومن هذه البابة: التلقيح الصّناعي الذي أفتى فيه بالمنع قلّة من الفقهاء[1]، وإن كانت صوره مشروعةً، ومستمسكهم في ذلك سدّ الذّريعة إلى اختلاط النّطف، وضياع الأنساب، فضلاً عما يُتوقَّع من العواقب الوخيمة لإخفاق العملية.

وهذه المفاسد المتوقَّعة تُتوقَّى بالاحتياط، وتحرّي الأطباء الثّقات المهرة، وتربو عليها المصالح المجتلبة من التلقيح المشروع كحفظ النسل، وتكثير سواد الأمة، وتقوية شوكة المسلمين، وتطييب خاطر الوالدين... وهنا تفتح الذّريعة إلى الصّلاح الرّاجح شريطة أن يُلجأ إلى التّلقيح للضرورة القائمة بمعاييرها الشرعية، ويراعى فيه الاحتياط التام من اختلاط النّطف واللّقائح، وتعهد العملية إلى الطبيب الثّقة الماهر. أما التحريم بإطلاق فنظرُ القاصر الملاحظ لجانب المفسدة فقط، الغافل عن قاعدة: (إن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها)[2]، وهي القاعدة التي تجعل الفتوى شعاراً للرّحمة، ومعياراً للرّشد، وصارفاً عن إسقاط الحلال بذرائع متوهَّمة بعيدة!

---

(١) انظر: فتاوى عبدالحليم محمود، ٢٤٦/٢، وفقه النوازل لبكر أبي زيد، ١/ ٢٧٠ - ٢٧٥، وفقه القضايا الطبية المعاصرة لعلي محيي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، ص٥٨١.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ٣٤٠/٣.

ومما يلحق بالذرائع المتوهَّمة الملغاة القول بمنع التورّق[1] في هذا العصر سدّاً لذريعة الربا؛ إذ السّلعة ليست مقصودة لذاتها بالاتجار؛ وإنما المقصود ثمنها. والتورّق جائز عند الحنابلة[2]، وإذا انضبط، اليوم، بمعاييرَ محكمةٍ كان بديلاً شرعياً عن القروض البنكية المشترط فيها الربا الصراح، ولا سيما أن الفرد لم يعد قادراً ـ مع إعواز الوسائل وخصاص الإمكانات ـ على مؤونة الزّواج وتوفير المسكن إلا بالتورّق، وما يلوح فيه من شبهة الرّبا مغمور في جانب الصلاح المحقَّق، ومدفوع بالحاجة العامّة، والأصل في العقود الإباحة، (وأمور المسلمين محمولة على السّداد والصّلاح حتى يظهر غيره)[3].

ومن ثمّ فإن الاقتصار في الفتوى على مقتضى الانكفاف، وملاحظة العوارض المانعة من المباحات، وتقدير المفاسد دون اعتبار المعارض، مفضٍ إلى الحرج، وموقع في النّفرة، وحاملٌ على الانخلاع عن الدّين عند أصحاب المُكنة المحدودة، والتحمّل القليل، وهذا عين التنطّع المنهي عنه.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) التورق: شراء سلعة في ملك البائع بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق). انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة، ص٣٢٠.

(٢) الفروع لابن مفلح، ١٢٦/٤، وحاشية على سنن أبي داود لابن القيم، ٢٤٩/٩. وانظر أدلة جواز التورق باستيفاء في: مجموع فتاوى ومقالات ابن باز، ٥٠/١٩.

(٣) أصول الكرخي، ص١٢، وأصول البزودي، ص٣٦٨.




المبحث الثامن:
الغلوُّ المصلحيُّ

لا يماري حصيفٌ في أن المصالح المنضبطة بمقاصد الشرّع كانت قِبلة حذّاق الاجتهاد، وأرباب الفتوى على ترادف العصور، لا يحيدون عنها في فهم مرادات الوحي، وتنزيلها على الوقائع، ولا يبخسونها حقّها عند النّظر في النوازل، وتأصيلِ المستجدات، لكوْن دائرة النّظر تتّسع وتتراحب فيما لم يشهد له أصلٌ خاصٌ، بشرطِ الاستهداء بكليّات الشّريعة، والجري على هديها العام. بيد أنه لا يحسن الخوض في الاجتهاد الاستصلاحي إلا من كان (ريّانَ من علوم الشريعة؛ أصولها وفروعها؛ منقولها ومعقولها؛ غير مخلدٍ إلى التّقليد والتعصّب للمذهب)[1].

وقد آثر بعض المعاصرين وجهة الغلواء المصلحي، وعدّ الاهتبال بالنصوص الشرعية وإيثارها بالتقديم وثنيةً جديدةً[2]، غافلاً أو متغافلاً عن أن النصّ وحيُ ربّ العالمين، ومصدرُ الصّلاحِ الحقيقيّ، فكيف تكرّ المصالح على النصّ بالإبطال، وهي فرعٌ، والفرعَ لا يبطل الأصل؟ ثم إن العقلَ البشريَّ لا يستقلّ بإدراك وجوه الصّلاح، ولا بد له من التهدّي بمشكاة الشريعة، وبصائر الدين، ومعاني الفطرة، وإلا كان مضاهياً لله تعالى في التّشريع والتّبليغ!

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٦١/١.

(٢) وثنيون هم عبدة النصوص لفهمي هويدي، مجلة العربي، العدد: ٢٣٥، ص٣٤.

ولم تسلم فتاوى المعاصرين من جموح عقليٍّ أرعن غلّب المصالح المتوهَّمة الملغاة على النصوص المحكمة القَطعية، بدعوى أن الاستصلاح صنيع اجتهاديٌّ لا يلجمه أي ضابطٍ، ولا يخضع إلا لسطوة العقل، فما قضى بصلاحه العقلاء فهو الصالح، وما استحسنوه فهو الحسن، وإن كان ناقضاً لعرى الديانة، هاتكاً لحجاب الشرع!

ومن هذه البابةِ: الفتوى الشاذة الغريبة التي زعمت أن القعود على الكراسي في الصلاة أولى من القيام على عادة النصارى في كنائسهم؛ لأنه أجلب للخشوع، وأعون على الطمأنينة، وأحفظ لنظام العبادة[1]. فتأمّل هذا المعنى الخياليَّ الذي لاح للمفتي، فظنّه مصلحةً حقيقيّةً حريّةً بالاعتبار، واستباح من أجله حرمة النصّ! فإذا كان القيام أصلاً محكماً في فريضة الصلاة لأمرٍ لا تدرك مناسبته ووجه اللّطف فيه، فكيف يُجترأ على تغييره اقتداءً بالنّصارى، والعبادة بابها التوقيف، ولا يصار فيها إلى الرأي؟

ومما يعدّ غلوّاً في باب الاستصلاح، ومفارقةً لجادّة الرّسوخ: الإفتاء بحلية (أذونات الخزينة) بدعوى أن الأغراض التي صدرت من أجلها شريفة نافعة، وتحديد الربح قد تمّ بالتراضي المطلق والمشروع بين طرفي التعامل[2].

ومعلومٌ أن الغرض الشريف، والنّفع المتوقَّع، والتراضي على الحرام لا ينهض مسوّغاً لتحليل السندات الربوية، وما توهّمه المفتي من مصالحِ خدمة الاقتصاد، وانتفاع الأطراف المتعاقدة، لا يقرّ في نصابِ الاستصلاحِ الرّاسخ؛ لأن المصالح التي تجتنى من المعاملات الربوية ملغاةٌ شرعاً؛ ومغمورةٌ في جانب المفاسد الجمّة المترتّبة على الربا كاستغلال المحتاج، والتضخّم النقدي، وحصر الثروة في أيدٍ قليلةٍ.

---

(١) انظر: المصلحة الملغاة في الشرع الإسلامي لنور الدين الخادمي، ص٤٤.

(٢) هي فتوى شيخ الأزهر السابق محمد سيد طنطاوي، وقد أثبتها في كتابه: (معاملات البنوك وأحكامها الشرعية)، ص٢٢٥ ـ ٢٢٦.

أما قول المفتي: (إن تحديد نسبة الربح أو العوائد مقدَّماً لا يوجد ما يمنع منه شرعاً، ما دام التحديد قد تمّ بالتراضي المطلق والمشروع بين طرفي التعامل)[1]، فشاذٌّ عن جادّة القواعد، ومقتضى المعقول؛ لأن التراضي لا يحلّ ما حرّمه الشّرع من العقود، فهو ركن ركين فيها، وليس سبباً في الحلّ، وإلا صار عقد التحليل حلالاً لمجرّد التراضي عليه من المتعاقدين.

وبأمثال هذه الآراء الشاذّة الغريبة يضطرب حبل الفتوى المعاصرة، ويغشاها ما يغشاها من ضوائقِ التّأصيل والتّنزيل، وهي ضوائقُ تشتدّ وتستحكم كلّما امتدّ الشّسوع عن الأصول، والنّأي عن القواعد، والحياد عن جادة الرّاسخين، مما يستوجب نهوض حركةٍ تصحيحيّةٍ تردّ المفاهيم إلى نصابها، وتستصحب الفتاوى في محلّها، وتأخذ بيد الاجتهاد المعاصر في طريق الخير، والرّشد، والاستقامة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(١) نفسه، ص٢٢٦.




المبحث التاسع:
الخطأ في فقه الواقع

إن من مسالك النظّر الاجتهادي في القضايا المعاصرة: تصوّر القضيّة على وجهها، وتحرير فقه واقعها، حتى يناط بها الحكم المناسب استنباطاً وتنزيلاً؛ ولذلك كان من دأب المجامع الفقهية وديدنها ألا تتسرّع إلى الفتوى في النوازل والمستجدات، حتى تجمع لها الخبراء المتخصّصين، وتستفتيهم في أمر النازلة اقتصادية كانت، أو سياسية، أو طبية، أو فلكية، فإذا اتّفق لها الفهم التامّ لأبعادها وملابساتها، أصدرت حكمها الشرعي مبنياً على فقه الواقع، وحقيقة الحال.

ومن هنا ندرك رجاحة مقولة المناطقة: (الحكم على الشيء فرع عن تصوّره)؛ إذ كيف يفتي المجتهد في نازلةٍ بالتحليل أو التحريم، وهو جاهل بصورتها في الواقع، وغافلٌ عن أبعادها الموضوعية والزمانية والمكانية؟ فإذا أفتى ـ مع جهله وغفلته ـ يكون قد تهوّر قبل أن يتصوّر، وأساء إلى الشريعة والواقع معاً! ولله درّ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: (لا يحلّ لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه)[1].

وقد كان الخطأ في فقه الواقع سبباً ملحوظاً في اضطراب الفتاوى المعاصرة، وشذوذ أصحابها عن جادّة الصواب، والشواهد على ذلك تتأبّى

(١) الرسالة للشافعي، ص٥١١.

على العدّ والحصر، وأجتزىء منها بمثالين دالين على المقصود:

ـ **الأول**: الإفتاء بجواز زرع الأعضاء التناسلية، ومنها الخصيتان والمبيض، إذا روعيت القيود المعتبرة في زرع سائر الأعضاء[1]، ومنشأ الخبط في هذه الفتوى أن صاحبها لم يتصوّر المسألة على وجهها الصحيح باستفتاء أهل الخبرة، ولو فعل لأدرك أن الخصية والمبيض يحملان الشفرة الوراثية للمنقول عنه، ويستمران في إفرازها حتى بعد زرعها في متلقٍّ جديدٍ[2]، وهذا يعني أن المولود سيكون ابناً للرجل المنقول منه الخصية، أو المرأة المنقول منها المبيض، والمتلقّي لا يعدو أن يكون حاضناً للآلة المنتجة للبذرة؛ إذ إن الجنين يكتسب الصفات الوراثية من المنقول منه مصدرِ الماء، لا من المنقول إليه صاحبِ الوعاء، وهنا ينهض الدّليل على إلحاق زرع الغدد التناسلية بنكاح الاستبضاع المحرَّم شرعاً، وينجلي السّتار عن مفسدة عظمى هي اختلاط الأنساب.

لكنّ من إنصافِ صاحب الفتوى أنه عدل عن رأيه لما تبيّن حقيقة المسألة على الوجه المسلّم به عند الأطباء، يقول: (وبعد أن طبع بحثي وصلني نسخة من بحث الدكتورة صديقة العوضي والدكتور كمال نجيب، وفيه... وهذا الفهم إن كان صحيحاً ووافق عليه الأطباء، فهو عندي يقتضي امتناع نقل المبيض شرعاً؛ لأنه يكون شبيهاً بنقل الجنين من رحم امرأة إلى امرأة أخرى، أو نقل بيضة من امرأة لتلقح خارج الرحم ثم تعاد في رحم امرأة أخرى، وهو ما اتفقت كلمة الفقهاء على منعه)[3].

ـ **الثاني**: الإفتاء بأن المرأة التي تعاني من حساسية الصّدر لا يجوز لها

---

(١) انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي لمحمد سليمان الأشقر، ص١٤١.

(٢) انظر: زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل لكمال محمد نجيب وصديقة علي العوضي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ع: ٦، ج٣، ص٢٠٤٦، ٢٠٤٧، ٢٠٥٤.

(٣) أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر، ص١٤٣.

خلع النقاب إلا لضرورة قصوى كالموت[1]. وصاحب هذه الفتوى ضيّق واسعاً، وتعنّت غاية التعنّت، وأخطأ فقهاً وواقعاً؛ لأن المفتي البصير لا يتهجّم على الحكم بهذه الصورة الفجّة، والواجب أن يحيل المستفتية على طبيب ثقة ماهر لينظر في دائها هل يستوجب خلع النقاب أو لا يستوجب؟ وفي ضوء التقرير الطبي يصدر المفتي حكمه عملاً بفقه الحال، واستصحاباً لرأي المتخصّص. هذا؛ بغض النظر عن الخلاف الفقهي الدائر في شأن النّقاب بين الوجوب والاستحباب، فكيف يُقطع بأن خلعه لا يجوز إلا لضرورة كالموت!

والحق أن هذه الفتوى عنوانٌ على التقلقل الذي غشي الاجتهاد المعاصر، وكرث أهله؛ ذلك أنها جمعت إلى الخطأ في التصوّر، تنطّعاً يحمل الناس على الأشدّ، وينفّرهم من التكاليف، ويوقعهم في الاستيحاش، وكفى بهذه البوائق إساءةً إلى شرع الله تعالى، وهضماً لمصالح الناس.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) انظر: تقرير نبض الفتوى المعدّ من قِبل موقع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٣١هـ.




المبحث العاشر:
الخطأ في التكييف الفقهي

كلّما امتدّ بساط القضايا المعاصرة، واستبهم سبيل الحكم فيها، إلا وكان التكييف الفقهي مخرجاً اجتهادياً متعيّناً لإعطاء القضية المعاصرة الوصف الصحيح، وإلحاقها بالأصل الشبيه، فإذا قرّت في نصاب أخواتها، وانضمّت إلى نظير لذاتها، تقرّر فيها حكم التحليل أو التحريم واضحاً لائحاً، وأصبح المستفتي عن أمرها على برهان منيرٍ قبل الإقدام أو الإحجام.

ولا بد لمفتي العصر أن يكون بصيراً بطرق التكييف الفقهي، متصرّفاً في منازعه، مراعياً لضوابطه، وإلا ضاق عليه السبيل، وتعذّر المخرج، وخبط في الفتوى غير مهتدٍ إلى حقيقة المسألة النازلة، وحكمها الشرعي! والتكييف على الأصول الثابتة، والقواعد الصحيحة، لا يجيده إلا فقيه النفس، (الفاهم للمعاني، المحسن لردّ ما اختلف فيه إلى الكتاب والسنّة)[1]، المتضلّع من فقه التنزيل، البصير بواقع الناس؛ لأن (استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الواقع عسيرٌ على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيراً من الفقه ويفهمه ويعلّمه غيره، فإذا سئل عن واقعة لبعض العوّام من مسائل الصلاة أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب)[2].

---

(١) الفقيه والمتفقّه للبغدادي، ص٤٩.

(٢) هذا قول أبي عبدالله محمد بن عبدالسلام ذكره الونشريسي في المعيار، ١٠/٨٠.

ومردّ هذا الإعواز وضيق المكنة إلى قصور آلة المفتي عن التكييف الفقهي للواقعة النازلة.

وقد زلّت أقدامٌ، وضلّت أفهامٌ في مسالك التكييف الفقهي، وداخل الفتوى المعاصرة من أثر ذلك شذوذٌ صريحٌ، وربما ألفى المفتي في التكييف ملاذاً أثيراً للتلاعب بالمسمّيات الشرعية، وتلقّط الرّخص الغريبة، وفتح الذّرائع إلى الحرام بالتحيّل المذموم، ولله الأمر من قبل ومن بعد!

ومن أخطاء المفتين المعاصرين في هذا المسلك الفقهي: تكييفُ نقل أعضاء المحكوم عليه بالإعدام دون إذنه بأنه صدقةٌ جاريةٌ[1]، وهو تكييفٌ مردودٌ ينخرم فيه شرط المماثلة بين المسألة النّازلة والأصل المكيَّف عليه؛ لأن الصدقة الجارية تطوّعٌ يجود به المحسن بمحض اختياره وإرادته، وقد يجريها الحيُّ لنفسه لينتفع بثوابها بعد موته، وقد يجريها أحد أقاربه عنه إذا فاته ذلك عند حياته. أمّا نقل الأعضاء من المحكوم عليه بالإعدام من غير إذنه أو إذن أهله فانتزاعٌ بالإكراه، وسلبٌ بالقوّة، وتعدٍّ على حرمة الموتى، فكيف يسوغ إلحاق هذه الجريمة بالصّدقة الجارية المبنيّة على التطوّع، والرّضا، والاختيار!

ولا يذهبنَّ عنك أن من ضوابط التكييف الفقهي ـ فضلاً عن المماثلة بين حقيقة المسألة النازلة والأصل المكيَّف عليه ـ أن يكون مآل التكييف منضبطاً بمقاصد الشريعة، جارياً على القواعد العامة، وإلا أفرغ اجتهاد المكيِّف من مقصوده، وكرّ على الأصول بالإبطال. وإذا وُزن التكييف السّابق بميزان النظر المآلي كُشف السّتار عن مفاسده العظمى كالعبث بجثث الموتى، والتّعدي على حرماتهم، والزيادة في شرع الله تعالى بالجمع بين عقوبتين بمحض الرأي الذي إن مخّضته فلا زبدة له!

وقد ارتصد الشيخ يوسف القرضاوي للردّ على هذا التكييف قائلاً: (لا

---

(١) انظر: فتوى محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر السابق في جريدة (الشرق الأوسط)، الخميس ١٥ ربيع الأول ١٤٣٠هـ/١٢ مارس ٢٠٠٩، العدد: ١١٠٦٢. وقد بثّها أيضاً في البرنامج التلفزيوني المصري: (البيت بيتك) بالقناة الثانية، يوم ١٥ مارس ٢٠٠٩.

يجوز أخذ أية أعضاء من المحكوم عليهم بالإعدام إلا أن يكون متبرعاً بإرادتهم، أو موافقة ذويهم، أو صدور حكم من القاضي بالاستفادة من أعضائهم. فلا يجوز شرعاً أن نعاقب المحكوم عليه بالإعدام بعقوبتين، فبتنفيذ السجين لحكم الإعدام يكون قد أخذ المجتمع حقه منه جراء ما اقترفه من جرائم، ولكن أن نتجاوز ونحصل على أعضائه فور وفاته مباشرة دون موافقة مسبقة منه، فهذا ما لا يقرّه الدّين والقانون، وليس صحيحاً ما ذهب إليه شيخ الأزهر بأنه نوع من الصدقة الجارية التي ينتفع بها المحكوم عليه في آخرته)[1].

ومن التكييفات الفقهية المردودة ما أفتى به أحد المشاهير من أن الفوائد البنكية تمويلٌ وليست قرضاً؛ لأن النظام البنكي تطوّر، ولم يعد يستعمل في نشراته مصطلح القروض مستغنياً عنه بالتمويل[2].

والردّ على هذا التكييف من وجهين:

ـ **الأول**: أن التّمويل لا يقوم دائماً على الإقراض بفائدةٍ أو نفعٍ مشروطٍ، وقد يكون إمداداً برأس المال بنية المضاربة، أو قرضاً حسناً يؤدى إلى صاحبه عند حلول الأجل بعد جني المموَّل لقدرٍ من الأرباح، أما الفوائد البنكية فقرض ربويٌّ محضٌ، ومن هنا تنتفي المماثلةُ بين الفوائد البنكية والتمويل!

ـ **الثاني**: أن الحكم الشرعي يدور مع الحقائق لا المسميات، فالعدول عن مسمى القروض إلى مسمى التمويل لا يغيّر شيئاً من الحكم الشرعي، والمدار في التغيير على تغيّر حقيقة المعاملة وصورتها في الواقع. وما دامت الفوائد البنكية موصوفةً بالضمان والفائدة المشروطة، فإن الحكم عليها دائرٌ مع هذين الوصفين، لا يسقط إلا بسقوطهما.

---

(١) الموقع الإلكتروني ليوسف القرضاوي، ١١/مارس/٢٠٠٩.

(٢) هي فتوى الشيخ علي جمعة مفتي جمهورية مصر بثّها في برنامج فضائي بقناة دريم المصرية.




المبحث الحادي عشر:
الخطأ في الاستدلال بالقواعد الفقهية

من نافلة القول التذكير بأن الإحاطة بالقواعد الفقهية مما يتيح للمفتي استحضار الجواب في القضايا المعاصرة، ويعصمه من الشّذوذ الفقهي عند قوّة الاشتباه، وتعارض الدلائل، وتزاحم الأمارات. ولا غرو؛ فبالتقعيد تسفر مقاصد الشرع، وأسرار الأحكام، وضوابط الفروع، وتتجلّى حكمة الفقه وطلاوته.

بيد أن الاهتبال بالقواعد حفظاً، ومعرفةً، وإيراداً لا يغني في ضبط الفتوى، ولا بدّ من استقامة آلة التّنزيل الصحيح على المحالّ، مما يكفله تعقّل المجتهد للمعاني، وبصره بالتخريج، وفقهه في الواقع. وليس (كلّ من أحرز الفنون أجرى من قواعدها العيون، ولا كلّ من عرف القواعد استحضرها عند ورود الحادثة التي يفتقر إلى تطبيقها على الأدلة والشواهد)[1].

وقد اعتور الفتاوى المعاصرة خللٌ تقعيديٌّ ناشيءٌ عن تنزيل القواعد في غير محلّها، أو استصحابها في موضع الاستثناء، أو توسيع دائرة العمل بها دون مراعاة القيود الواردة عليها، وغير هذا وذاك مما يقدح في سلامة المنهج التأصيلي، وينقض عراه عروةً عروةً!

---

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني، ص١٣٠.

ومن شواهد التنزيل المتهافت للقواعد: الاحتجاج بقاعدة (المشقة تجلب التيسير) في منع بيع التقسيط باعتباره معاملةً منافية لروح الإسلام في التخفيف عن الناس، ودرء الحرج عنهم[1]، وهنا قُلب الاستدلال بالقاعدة، وطُبّقت في محلٍ يأبى اقتضاءها الحكمي كلّ الإباء، فصار الوجه المعضّد لإباحة المعاملة دليلاً على منعها؛ إذ القول بجواز هذا البيع هو الجاري على قاعدة التيسير، والدّافع لحرج الأداء الكامل والفوريّ لأثمان السّلع والمشتريات!

ومما يلحق بشواهد هذا الباب: الاحتجاج بقاعدة: (ما لا يمكن التحرّز عنه فهو عفوٌ)[2] في جواز المساهمة في الشركات ذات الأعمال المشروعة إلا أنها تتعامل بالحرام أحياناً[3]، ووجه من قال بذلك: أن اقتصاد الدولة لا غنى له عن تداول الأسهم، وكذلك الفرد المحتاج إلى استثمار مدّخراته، ولو منع من هذه المعاملة بحكم ما يخالطها من شوائب الحرام لنزل به ضررٌ كبيرٌ، والضرر يزال شرعاً!

والقاعدة لا يصلح تنزيلها على هذا المحلّ؛ لأن مراد الفقهاء منها: أن اليسير التّافه الذي يشقّ الاحتراز عنه عادةً كالنجاسة اليسيرة والغبن اليسير معفوٌّ عنه؛ ولو ألزم الإنسان بالتحرّز عنه لكان تكليفاً بما لا يطاق، وإعناتاً ما بعده إعنات! يقول الشاطبي: (التّافه في حكم العدم؛ ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدّي إلى الحرج والمشقّة، وهما مرفوعان عن المكلّف... فوجب أن يسامح بعض أنواع الغرر التي لا ينفكّ عنها؛ إذ يشقّ طلب الانفكاك عنها، فسومح المكلّف بيسير الغرر؛ لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر)[4].

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ٤٢٦/٥.

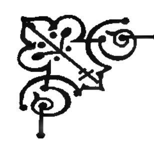
(٢) الغياثي للجويني، ص١٩٩ ـ ٢٠٠، والمجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي، ٣٥٢/١، والأشباه والنظائر للسيوطي، ١١٢/١.

(٣) انظر القائلين بذلك في: بحوث في الاقتصاد لعبدالله بن منيع، ص٢٣٨.

(٤) الاعتصام للشاطبي، ٣٧٣/٢ ـ ٣٧٤.

أما المساهمة في الشّركات التي تتعامل بالحرام فلا يجد المنصرف عنها حرجاً ثقيلاً، أو مشقّةً فادحةً، يقوم معهما عذر الترخّص والتّسامح؛ لأن الأبواب مفتوحةٌ على مصاريعها لاستثمار الأموال بطرق مشروعة، وفي الحلال ما يغني عن الحرام قطعاً. وإن عجبت فاعجب من أن المستدلّ بهذه القاعدة ينساق ـ من حيث يدري أو لا يدري ـ إلى القول بأن الاستثمار المالي محصورٌ في نطاق شركات المساهمة، وأن أصحاب الأموال لن يجدوا سبيلاً إلى استثمار مدّخراتهم إذا منعوا من الاكتتاب في هذه الشركات، ومن هنا يشقّ عليهم الاحتراز عما يشوبها من شوائب الحرام! ولا يخفى ما في هذا القول من الشّطط، والمجازفة، وتحجير الواسع، ونبذ الواقع؛ إذ تزخر الحياة المعاصرة ببدائل شرعية للاستثمار المحظور؛ بل إن من الشركات المساهمة ما يقوم نشاطها على الحلال المصفّى، وفيها الغنيةُ عن غيرها مما لا يقيم وزناً للوازع الديني، والضمير الحيّ.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المبحث الثاني عشر: التناقض

قد تتناقض الفتاوى المعاصرة على نحو يتعذّر معه التئام شملها، وتناغم أجزائها، ولهذا التناقض صورتان؛ **الأولى**: أن يقع بين فتويين أو أكثر، فتتضارب الفتاوى تحليلاً وتحريماً، وإباحةً ومنعاً، ويضرب المستفتي مكبّاً على وجهه في مهامه الحيرة، لا يدري من أمر دينه شيئاً! **والثانية**: أن يقع في فتوى واحدة، فتنقض أواخرُها أوائلَها، وتهدمُ أعجازُها صدورَها.

ومردّ تناقضات المفتي إلى قصور الآلة وضحالة التكوين حيناً، وتعمّد التحايل وإشاعة الرّخص الغثّة حيناً، وطروء السّهو والغفلة حيناً ثالثاً. وأيّاً كان السّبب المفضي إلى التناقض فهو يزري بالفتوى، ويهجّن منطقها، ويهوي بها إلى درك الوهاءِ والسّقوط.

وقد سئل أحد الدعاة المشهورين: هل فوائد الودائع البنكية حلال أم حرام؟ فأجاب: (بالنسبة للودائع ذات الفوائد المتغيرة فلا شيء فيها، أما ذات الفوائد الثابتة ففيها اختلاف، ولا يجوز أن أحدّد الفائدة ابتداءً، والبعض يقول: لا شيء فيها، فأمامك الرأيان، وخذ منهما ما يريح قلبك، والرسول ﷺ يقول: «**استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك**...»)[1].

وهذا النّمط المتقلقل من الفتاوى تأباه أصول الشّريعة من وجوه:

---

(١) فاسألوا أهل الذكر: فتاوى معاصرة لخالد الجندي، ص_٣٧٣.

ـ **الأول**: أن هذا النمط يُطمع السائل في الإقدام على المحرَّمات بدعوى أن الخلاف رحمةٌ، وأن ما تعدّدت فيه الآراء محلّ الترخّص، مما يفتح الباب على مصراعيه لتلقّط الرّخص، واصطياد الحيل، وتعقّب الشّذوذات؛ إذ إن العامي لا دراية له بأصول الموازنة، والتّرجيح، والتّغليب.

ـ **الثاني**: أن التّخيير يدمغ الشّرع بالتناقض، وينسبه إلى الاضطراب؛ إذ القول بأن الفعل حلال وحرام في وقت واحد جمعٌ بين النقيضين، وهو محالٌ يتنزّه عنه العاقل فضلاً عن العالم فضلاً عن الشّارع المعصوم!

ـ **الثالث**: أن الشّرط في الفتوى الإيضاح والبيان ورفع اللّبس، والتخيير بين النقيضين يكرّ على هذا الشّرط بالإبطال؛ إذ يقع المستفتي في أمرٍ مريجٍ، وحيرةٍ عارمةٍ، ولا يدري أيّ السبيلين أقوم وأهدى! وأي دور تنهض به الفتوى إذا كان مآلها التحيير والبلبلة، وأيّ وظيفةٍ يضطلع بها المفتي إذا أصبح مفتاحاً للشرّ مغلاقاً للخير؟

ومن التناقض المردود شرعاً وعقلاً ما أفتى به أحد الباحثين المرموقين في القضايا الفقهية المعاصرة من أن زواج المصلحة[١] مكروهٌ ديانةً (ولا يصار إليه إلا عند ضرورة من شدّة الشّبق فراراً من الزّنا الحرام)[٢].

ووجه التضارب في هذه الفتوى أن إباحة زواج المصلحة للضّرورة يقتضي أن يكون حكمه في الأصل حراماً؛ لأن الضّرورات تبيح المحظورات، أما الكراهة التنزيهية فلا يحتاج اقتحامها إلى رخصة استثنائية تسوّغ استباحة المحظور؛ إذ هي خلاف الأولى فقط! ولا منجاة لصاحب

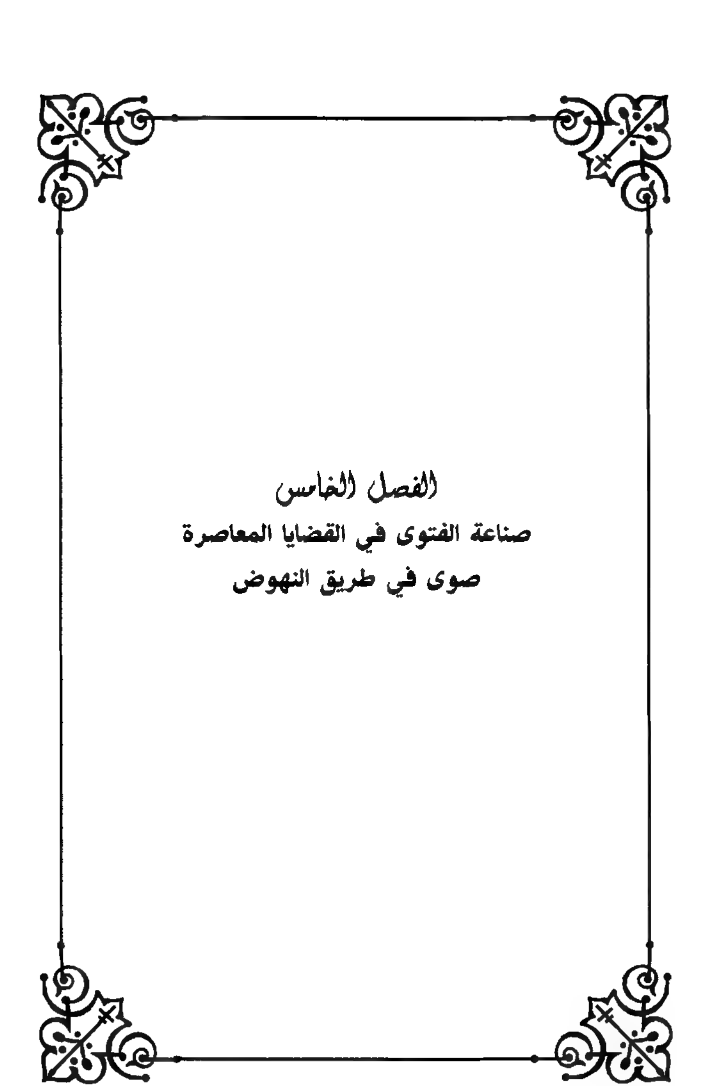
---

(١) من صور هذا الزواج: أن يتفق رجل وامرأة على الزواج مقابل مبلغ مالي يدفعه إليها جملةً واحدة، أو على دفعات، بحسب الاتفاق، على أن يفسخ العقد بينهما بعد إحراز الجنسية أو الإقامة الرسمية الدائمة، وقد تتم المعاشرة بين الزوجية في إطار هذا الزواج، وقد يكون الزواج صورياً لا معاشرة فيه ولا استقرار في بيت واحد. ويظل هذا الاتفاق سريّاً غير مصرّح به لدى الجهة الرسمية العاقدة؛ لمخالفته نصوص القانون الجاري به العمل.

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص٣٤٢.

الفتوى من تناقضه إلا أن يقول: (قصدت بالمكروه الحرام جرياً على اصطلاح السلف الصالح والأئمة الأربعة الذين كانوا يتحرّجون من التّصريح بالتّحريم خشية الافتيات على الله ورسوله، ويكتفون بقولهم: أكره كذا، أو لا أحبه). وهذا الاحتمال وإن كان وارداً إلا أنه غير ناهض؛ إذ لا يتبادر إلى الذهن، اليوم، عند إطلاق مصطلح (المكروه) إلا الاصطلاح الحادث وهو الكراهة التنزيهية، وقد أصبح حقيقةً شرعيّةً وعرفيّةً راسخةً لا يجوز العدول عنها إلا في سياق لغوي مطلق، أو عند الانتزاع من فقه السلف الصالح، والأخذ عنهم في الفتوى.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



الفصل الخامس

صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة

صوى في طريق النهوض




تمهيد

إن سبرَ واقع الفتوى في القضايا المعاصرة، وانتخالَ نِتاجها المطبوع والمذاع في منابر الإعلام، يتأدّى بنا إلى الوقوف على آفاتٍ وثغراتٍ لا سبيل إلى تداركها إلا بحركة تصحيحية تزرع المنائر الهادية في طريق النهوض، وتستشرف الأفق الوضيء للفتوى العصرية المواكبة لمطالب الحياة والأحياء.

ومن أولويات الحركة التصحيحية: التصدّي لفوضى الإفتاء، ومقارعة الشذوذ بالوسائل الوقائية والإصلاحية معاً، وتفعيل منهج الوسطية في الفتوى، وتوسيع أفقها المستقبليّ التوقعيّ، وضبط مصطلحاتها الشرعيّة على نحو يسدّ المنافذ على المتأوّلين العابثين والمفكّرين الغلاة! وقد أفردنا لهذه الأولويات التصحيحية مباحثَ مستقلّةً لكونها مفاتيح إصلاح شأن الفتوى المعاصرة، وتسديد نظرها الشرعيّ في النوازل والمستجدّات. والبدار بذلك من أوكد الواجبات قبل أن يثلم جدار الديانة شقٌّ لا يُحاص، وصدعٌ تتّسع فجوته على تراخي الأيام.

والحق أن آفات الفتوى المعاصرة يتحمّل وزرها صنفان من المفتين:

ـ **الأول**: دعيٌّ مغرضٌ من الأغمار لا يتورّع عن إقحام أنفه فيما لا يحسن من الفنون، وهذا الصّنف يرسل من الفتاوى الشاذّة الساقطة ما يجعل الدين ألعوبةً في الأيدي، وأهزوءةً في الأفواه؛ إذ يتكلّم في فنّ لا يملك

شروط آلته وخصال إتقانه، فيأتي بالأعاجيب التي تثير الضحك والإشفاق معاً!

ـ **الثاني**: عابثٌ متصيّدٌ للرّخص الغثّة، والأقوال الشاذة، مع علمه بوجه الضعف فيها، وموجب إسقاطها، وهذا الصّنف يصدر من الفتاوى الماجنة الرّخيصة ما يهتك حجاب الشريعة، ويغري باستباحة محارمها، مع توفّره على حظٍ غير منزور من علوم الشّرع وصنعة الإفتاء، إلا أن هواه الغلّاب يدفعه دفعاً غير رفيق إلى إيثار حظوظ نفسه على مراسيم دينه!

وإن المعالم التصحيحيّة الهادية التي أصّلنا لها في هذه المباحث لمعوانٌ على مواجهة هذين الصنفين من المفتين، وإفساح المجال للمؤهلّين علماً وحالاً، كيّ يزمّوا ركب الإفتاء عن تبصّرٍ، وهدايةٍ، ورشادٍ.






المبحث الأول:
التأهيل الاجتهادي للمفتين

إن التّأهيل الاجتهادي للمفتين ضرورةٌ شرعيّةٌ وعصريةٌ لا معدى عنها في واقع يشهد من استطالة الناس على الفتوى، وولعهم بالشّذوذ، واستخفافهم بالثوابت ما يحمل أصحاب النفوس الغيورة على التنادي بحلّ التّأهيل، والتّدريب، واستكمال فقاهة النفس في ضوء برنامجٍ محكمٍ، ومسارٍ راشدٍ.

المطلب الأول:
بواعث التأهيل الاجتهادي

ليس التأهيل الاجتهادي ترفاً فكرياً، أو مكمّلاً تحسينيّاً لمعارف المفتي؛ بل إنه يجري مجرى الضروريات التي ينخرم بانخرامها النّسق الشرعي للفتوى، وتفوت بفواتها مقاصد التّرشيدِ الربانيّ للواقع. فلا بدعَ أن تعضّد هذا التأهيلَ مسوّغاتٌ شرعيةٌ وواقعيّةٌ ناهضةٌ نعدّ منها ولا نعدّدها:

- **أولاً: صياغة نموذج للمفتي العصريّ** الجامع بين فقه النصّ وفقه الحال، والعارف بشرائط التنزيل على الواقعات، والبصير بخصوصيات زمنه ووقته. وكلّما اشتدّ وطيس المستجدّات في معترك الحياة إلا ولجّ الدّاعي إلى تأهيل هذا الصّنف من المفتين، وإعداده لتحمّل رسالة الشريعة في النّهوض بمصالح الناس، واستجلاب خير معاشهم ومعادهم.

ـ **ثانياً: مواجهة الشّذوذ الفقهي** الذي ران على الفتوى المعاصرة منذ زمن غير قصير، ودفع بها إلى مهاوي الاضطراب والاختبال. وإذا كانت الشّكوى من الشّذوذ قديمةً معتادةً، فقد بات، اليوم، شعاراً ودثاراً لبعض المفتين ممن يستطيب الإغراب، ويستحلي الانفراد، ويؤثر مفارقة الجماعة، طلباً للمنبهة، والتنبّل عند الناس! ولا شك أن التأهيل الاجتهادي وسيلة وقائية تُحسم بها مادة الشّذوذ، وتُدرأ آفاته استقبالاً، فتعيّن المصير إليه سدّاً للذرائع. يقول الشيخ يوسف القرضاوي: (ومن الوسائل المهمّة في الوقاية من الشذوذ: وسيلة تسبق كل ما أوردناه هنا، وهي العناية بتكوين الرجال الصالحين للفتوى، وإعدادهم إعداداً علمياً يليق بمهمّتهم)[1].

ـ **ثالثاً: مواجهة فوضى الإفتاء**، وقطع الطريق على الأدعياء وأنصاف العلماء ممن يتجرأون على الفتوى، ويتسلّقون مراتبها، وهم أجهل الناس بلسان العرب، وعلوم الشرع، وتحقيق المناط، وفقه الواقع! ومن هنا يلوح التأهيلُ الاجتهاديُّ وسيلةً حاسمةً لهذه الفوضى، وكنفاً موطّأً لإعداد المفتين الصالحين، وأفقاً مبشّراً بنهوض الفتوى العصرية.

ـ **رابعاً: إحكام الصّلة بين وحي السماء وواقع الأرض**، وهذا الأمر لا يحسنه وينهض بأعبائه إلا المفتي الصالح الذي تهيّأت له آلة الاجتهاد، وخصال فقاهة النّفس؛ ذلك أن مرادات الوحي تشقّ طريقها إلى الواقع وتصوغه على وزان هَديها وهُداها بفهم المجتهد وتنزيله، وكلّما كان الفهم قويماً والتنزيل سليماً إلا وكانت هيمنة المراد الإلهي على حياة الناس أحكم وأشمل.

ـ **خامساً: درء الشّبهات عن مفتي العصر**، وقد شنّعت عليهم أقلام العلمانيين وغلاة الحداثة بالتخلّف عن الركب الحضاري، والجمود على (الكتب الصفراء)، والانزواء في صوامع السلف! ولا نماري في أن فريقاً من

---

(١) الفتاوى الشاذة للقرضاوي، ص١٤٩.

المفتين آثر النّأي عن الواقع، والانطواء على النّفس، والعكوف على تراث الأسلاف لا يحيد عنه قيد أنملة، مع أن واقعه يعجّ بالمستجدات، ويزخر بالتحوّلات التي تقتضي تأصيلاً شرعياً من حملة الفقه والرأي. وقد يكون التأهيل الاجتهادي معواناً لهذا الفريق على الخروج من عتمة عزلته، والإصغاء إلى نبض واقعه، والجواب عن تحديات عصره.



المطلب الثاني:
مقوّمات التأهيل الاجتهادي

إن مشروع التأهيل الاجتهادي للمفتين لا تستقيم منازعه، وتتأتّى عوائده إلا بولوج ثلاثة مسالك:

١ ـ تعديل مناهج تدريس الشريعة:

إن النّظم التعليمية المعاصرة المطبّقة في الجامعات الإسلامية والكليّات الشرعيّة والمعاهد الدينية لا تولي التأهيل الاجتهادي حظاً موفوراً من العناية والاحتفاء، وكأنه مقصدٌ مغيَّبٌ في رسالة التعليم، أو قيمةٌ مهضومةٌ في المنظومة التربوية. ولا شكّ أن نظماً تلقينية لا تحفل بصقل المواهب الاجتهادية عند طالب العلم الشرعيّ، لن تخرّج إلا أجيالاً من المثقَّفين تعوزهم صناعة التّحقيق، وآلة النّظر، وخصال الاستبصار الواقعي. ومن هنا تنتصب ضرورة تشخيص مكامن العلّة في مناهج تدريس الشريعة الإسلامية، واستجلاء أسباب تعطيل البرنامج التأهيلي للمجتهدين، وإذا عُرف الدّاء تيسَّر الدّواء.

وقد تأدّى بنا فحص المناهج المعتمدة في تدريس الشريعة الإسلامية إلى الوقوف على عللٍ عليلةٍ تحول دون استحصاد الآلة المعرفية، ونضوج الملكات الاجتهادية لدى الطالب، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

أ ـ **الفصل بين فروع العلم الشرعي** من عقيدةٍ وفقهٍ وأصولٍ وحديثٍ ولغةٍ، وصرف العناية إلى فنٍّ بعينه بدافع التخصّص العلمي الدقيق، وإذا كان هذا المسلك الأكاديميُّ المحمود يتيح لصاحبه الحذق بصناعته، والقيام على فنّه أتمّ القيام، فإن التأهيل الاجتهادي للطالب يستلزم أول ما يستلزم مشاركةً في فروع العلم الشرعي، ولو بإحراز الرتبة الوسطى فيها، وهذا لا يمنع من الانقطاع لفرعٍ مخصوصٍ، والعكوف على استنطاق أسراره وخوافيه.

إن الشريعة الإسلامية منظومةٌ علميةٌ متكاملةٌ، والعالم المؤهَّل للاجتهاد فيها نظراً وتأصيلاً وفتوى، لا بد أن يتضلّع من حياضها ما شاء الله له التضلّع؛ إذ قد تنزل النّازلة فيُحتاج في معرفة حكمها إلى فقه وأصول وحديث ولغة ناهيكَ عن فقه للواقع فيها، وهذا المهيع الاجتهادي لا يلج مضايقه إلا من أوتي وفوراً في العلم، ونضوجاً في الآلة، وسعةً في الأفق.

ومن ثمّ فإن سياسة الفصل بين فروع العلم الشرعي تخرّج أجيالاً من حاملي التخصّص الواحد، وتجذّر أحاديةً في التكوين تنأى بالطالب عن مراقي الإعداد الاجتهادي، والنضوج المعرفي.

ب ـ **الجمود على مقرّرات العلوم الشرعية**، وإضفاء صبغة التقديس على مادتها العلمية، مع أن حظّاً منها يقبل المراجعة، والتنقيح، والإضافة، لقصورٍ في التّنظير، أو إعوازٍ في المادة، أو تحجّرٍ في الأساليب التي لا تتناغم ومستجدّات العصر؛ ومصداق ذلك وشاهده علم أصول الفقه ـ وهو فلسفة الشريعة ورافدها التنظيري ـ فإن هذا العلم الجليل ما زال يدرَّس إلى يوم الناس بصورته المتوارثة التي تلقّفتها أجيال عن أجيال بدءاً من المؤسّسين الرواد وانتهاءً إلى المؤلفين المعاصرين؛ بينما منطق التجديد يملي علينا أن ننقّح مادّته حذفاً وإضافةً وتصحيحاً، ومن دواعي هذا التنقيح:

ـ **أولاً**: تنقية المباحث الأصولية من الجدل المنطقيّ البارد الذي لا يزيد المادة إلا تشعّباً وإغراقاً في التكلّف.

ـ **ثانياً**: تهذيب الحدود الأصولية التي يقدح فيها قادحٌ من جهة محتواها المعرفي أو صياغتها المنطقية.

ـ **ثالثاً**: النّظر في أدوات الاجتهاد ومؤهّلات المجتهد بما يتواءم والمستجدّات المطّردة؛ ذلك أن نوعية الأداة الاجتهادية ترتبط بنوعية التحدّي الفكري السائد في العصر، ولا يمكن الجمود على أدوات كان التوسّل بها وليدَ منبت فكري معيّن انحسرت ظلاله، وتوارت أبعاده. ومن ثمّ فإن التحديات الفكرية الماثلة في الحاضر والمرموقة في المستقبل تملي ضرورة إضافة أدوات جديدة لا بدّ للمجتهد من التوفّر عليها، وهذا ما تسكت عنه المدوّنات الأصولية المعاصرة مجتزئةً بما سطّر الأسلاف في باب التأهيل الاجتهادي تمشياً مع ظروف عصرهم، واستجابةً لتحديات واقعهم.

ـ **رابعاً**: إثراء المادة الأصولية بمباحثَ جديدةٍ تمليها النوازل المستأنفة في حلائب الحياة، وتحديات الاجتهاد العصري. وإذا كان من نقص لا بد من استدراكه في هذه المادة فهو التأصيل للاجتهاد الجماعي، والاجتهاد المقاصدي، والاجتهاد الانتقائي، فضلاً عن صياغة تصوّرات محكمة عن وسائل التأهيل الاجتهادي في ضوء مستجدّات العصر.

إن هذا الجمود على مقرَّرات العلوم الشرعية، وحظرَ كل محاولة اجتهادية تروم تنقيح موادها ومناهجها[1]، كان سبباً مؤثّراً في تخريج أجيال من الطلبة ذوي النّظرة الأحادية الفطيرة في شتّى القضايا والمسائل. فلا غرو، إذن، أن تمسيَ فهوم البشر لدى تلكم الأجيال من جنس النصّ المقدّس إلى جانب الكتاب والسنّة، ولا غرو كذلك أن يُنظر (إلى الحديث أيّ حديث في مراجعة أي فرع من فروع العلم الشرعيّ، كأنّه حديث في ذات الدّين الإلهي، ونصوصه المقدَّسة الطّاهرة؛ بل إن الهمّ بتجاوز منهجيات تلكم المعارف وأدواتها يقود صاحبه إلى نيل نصيب وافر من التّهم والمكائد

---

(١) المقصود بالتنقيح هنا ما كان نابعاً من حاجة شرعية ملحّة تمليها الغيرة الصادقة على العلوم الإسلامية، واستشراف آفاق تطويرها استجابةً لتحديات العصر، وما دام أن حظاً غير يسير من هذه المقرّرات كان وليد فهوم واجتهادات بشرية تأثرت بظروف تشكّلها وصياغتها، فإن التعديل فيها مباحٌ ومتاحٌ ما لم تمسّ الثوابت وتهدر الأصول. أما التعديل الذي ينادي به الغرب في مضمار التعليم الشرعي فلا يعدو أن يكون محاولةً يائسةً لطمس هوية الإسلام: والله متم نوره ولو كره الكافرون.

الصّادرة عمن كان يُؤمّل فيهم أن يكونوا أدرى النّاس بالفرق بين نصوص الوحي الثّابتة، وبين أفهام البشر المتأثّرة بظروف تشكّلها وتكوينها)[1].

ج ـ الفصام النّكد بين المعرفة الشرعية النصّية والمعرفة الإنسانية الواقعية في مناهج الجامعات الإسلامية والكليّات الشرعية، باعتبارهما معرفتين متضاربتين لا تجتمعان في كنفٍ واحدٍ. ومن تجليّات هذا الفصام إهمال فروع المعرفة الواقعية في النّظم التعليمية المعنيّة بإقراء علوم الشريعة، مع أن إصدار حكم شرعيٍّ في نازلة يتوقّف على معرفة فقه الواقع فيها، وكل خطأ في فهم الواقع يترتّب عليه خطأ في الحكم عليه قبولاً أو رفضاً. وما دام فقه النصّ يرتبط بفقه الواقع ارتباط العلّة بالمعلول في كل تأصيل اجتهادي سليم، فإن من الضرورة الشرعيّة والمنهجيّة الملحّة: الدّمج بين الفقهين أو المعرفتين، والتأهيل فيهما معاً إن أردنا للركب الاجتهادي انطلاقاً حثيثاً نحو آفاقٍ وضيئةٍ فساحٍ.

إن النّظرة التجزيئيّة الفطيرة التي فصمت بين المعرفتين الشرعيّة والواقعيّة أفرزت صنفين من الفقهاء:

ـ **الأول**: فقهاء نصٍّ لا دراية لهم بالتحوّلات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي يعجّ بها العصر. ولا علمَ لهم بسبل تفعيل الشّرع، وتحقيق قيّوميته على الواقع.

ـ **الثاني**: فقهاء واقع يعوزهم الفهم لمعاني النصوص ومقاصدها، والدراية بتنزيل المراد الإلهي فيها على الوقائع الحيّة، مع حظّهم الوافر من المعرفة الواقعية الإنسانية.

ولا مراء في أن التمييز بين هذين الصّنفين إلى حدّ التدابر والتنافر بدعةٌ لا نعرف لها نظيراً في تاريخنا العلمي الزّاخر؛ إذ كان فقهاء النصّ وفقهاء الواقع كياناً واحداً، وذاتاً ملتحمةً، وكم من عالم نبغ في الفقه والأصول والحديث نبوغه في الفلك والحساب والطبّ. فجمع بين

---

(١) أدوات النظر الاجتهادي المنشود لقطب مصطفى سانو، ص١٤٧.

الحسنيين، وولج صناعة الاجتهاد من بابها الواسع.

وما أجدر مناهجنا التعليمية، اليوم، وهي تستشرف آفاقاً حبلى بالتغييرات، موّارةً بالمستجدّات، أن تردم الهوّة المصطنعة بين المعرفتين الشرعيّة والواقعيّة، وتقتدي في هذا المهيع بنموذج الجامعة الإسلامية بماليزيا (التي تبنّت إلزام طلاّبها الدّارسين للعلوم الشرعيّة دراسة تخصّص فرعي من المعرفة الواقعيّة، وذلك بغية تمكّنه من استيعاب المبادىء الأساسية التي تشتملها جميع المعارف الإنسانية من اجتماع وسياسة وفلسفة وتاريخ وعلم نفس وعلم إنسان. . كما أن الجامعة تلزم طلاّبها الذين يدرسون المعرفة الواقعيّة ضرورة التخصّص تخصّصاً فرعياً في المعرفة الدينيّة بجانب تخصّصهم في أحد فروع المعرفة الواقعيّة. وبناءً على هذه السياسة التعليمية المبتكرة والفريدة، فإن الطّالب يتخرّج في هذه الجامعة حاملاً تخصّصين مختلفين: تخصّصٌ أساسيٌّ إما في المعرفة الدينيّة أو المعرفة الواقعيّة، وتخصّص فرعيّ إما في المعرفة الدينيّة أو المعرفة الواقعيّة، وإذا رغب في صيرورة تخصّصه الفرعي تخصّصاً أساسيّاً لن يكلّف ذلك سوى دراسة بقيّة مقرّرات ومتطلّبات التخصّص الفرعيّ، وذلك خلال فصلين دراسيين على الأقلّ، فيحوّل ذلك التخصّص بالنسبة له تخصّصاً أساسيًّا؛ لأنه حامل من حيث الأصل المبادىء والأسس العامة في تخصّصه الفرعيّ، ويحتاج فقط إلى تكملة المشوار)[1].

إن هذه التّجربة الفتيّة الرّائدة تبشّر بصحوةٍ تعليميةٍ مباركةٍ هاديةٍ إلى خير العلم والعمل. فما أحراها بالتّشجيع والمؤازرة، وما أجدرها باهتبال الغيورين على استقامة آلة الاجتهاد، وتصحيح مساره في الفقه والفتوى.

٢ ـ إنشاء مؤسّسات التأهيل الاجتهادي:

إن التمكّن من ناصية علوم الاجتهاد، والحذق في صناعة الفتوى، يحتاج إلى تفرّغٍ ورياضةٍ ومرانٍ، ولا يتاح ذلك إلا بإنشاء مؤسّسات للتأهيل

---

(١) نفسه، ص١٤٢.

الاجتهادي تضطلع بتخريج أفواج من العلماء المؤهّلين للنّظر في نوازل العصر، والقيام على شؤون الإفتاء، والنهوض بأعباء التأصيل الشرعي عند ازدحام الإشكالات، وتوارد المعضلات.

وإذا كان الحديث عن هذا المشروع المؤسّسيّ التعليميّ يحتاج إلى وقفاتٍ متريّثةٍ، ودراساتٍ مستقلّةٍ؛ فإن ذلك ليس بعائقٍ عن تبيّن ملامح من النموذج التطبيقيّ المقترح، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

أ ـ البرنامج التعليمي:

إن من يلج مؤسّسات التأهيل الاجتهادي في صناعة الفتوى، لا بدّ له من التّحصيل الدراسي الآتي:

ـ **أولاً: تحصيل الطّالب لعلوم الاجتهاد** حتّى تخالط لحمه ودمه، وهي: علوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه وأصوله، والخلاف العالي، ومقاصد الشريعة، وفقه النوازل، وعلوم الآلة.

ولا شكّ أن الحذق في هذه العلوم والاستيلاء عليها لا يُدرك إلا بإدمان النّظر في المصادر الأصيلة، والتلقّي عن الشّيوخ، وجمع الذهن على صلب الفنّ دون ملحه وحواشيه.

ـ **ثانياً: تحصيل مبادىء العلوم الإنسانية** كالاقتصاد والطبّ وعلم النفس وعلم الاجتماع، وهي أدوات تسعف في الغوص على فقه الواقع، واكتناه أسرار الإنسان، وتفسير الظواهر الاجتماعية التي تكتنف محيطه تفسيراً منطقياً صحيحاً، مما يقود ـ في نهاية المطاف ـ إلى تبصّرٍ بالخصوصيات الزّمانية والمكانية، وإحاطةٍ بالاقتضاءات التبعيّة للوقائع. ورحم الله الإمام الشافعيّ الّذي تهدّى بفكره الثّاقب إلى ارتباط فقه الفتوى بالمعرفة الواقعية، وانبناء الأحكام على حقائق الحال، يقول: **(لا يحلّ لفقيه أن يقول في ثمن درهمٍ ولا خبرة له بسوقه)**[1].

(١) الرسالة للشافعي، ص٥١١.

ـ **ثالثاً: التدرّب على تحقيق المناطات وتنزيل الأحكام على آحاد الوقائع**، من خلال مساقات تطبيقية تُدرّس فيها القضايا المعاصرة، وتجلّى طرائق تصوّرها، وتكييفها، واستنباط أحكامها.

ـ **رابعاً: التدرّب على الفتوى الكتابية والشفهية.**

ـ **خامساً: دراسة نماذج من الفتاوى الشاذة**، وبيان عوارها في ضوء النقدِ المستقيم[١].

ب ـ اصطفاء الطّلاب:

يجب أن يُصطفى الطلّاب المرشَّحون لولوج مؤسّسات التّأهيل الاجتهادي في صناعة الفتوى من النّبغاء المؤهَّلين للترقّي في مراتب الفقاهة، الحائزين على أوصاف ثلاثة:

ـ **أولاً: الاستعداد الفطري** الذي أودعه الله تعالى في نفوس الخواصّ، وهو يتأتّى بتأتّي وفور العقل، وجودة القريحة، وصفاء الخاطر، وحدّة الذكاء، وهذه الخصال كلّها هبة ربانية (لا تنال ببذل الجهد والاكتساب، وتنبتر دون درْكها وسائل الأسباب)[٢].

ـ **ثانياً: استفراغ الجهد العقلي**، واستحثاث الخاطر، وإطالة الإطراق في حلّ غوامض المسائل، وصعاب المعضلات، مع الاستعانة بِالخلوة، والانقطاع إلى التفكّر، والنّأي عن الصّوارف. (أما من سوّلت له نفسه درْك البغية بمجرّد المشامّة والمطالعة، معتلاً بالنّظر الأول، والخاطر السّابق، والفكرة الأولى، مع تقسيم الخواطر، واضطراب الفكر، والتّساهل في البحث والتّنقير، والانفكاك عن الجهد والتشمير، فاحكم عليه بأنه مغرورٌ مغبونٌ)[٣].

ـ **ثالثاً: التحلّي بالإنصاف**، وهذا يقتضي قطع النّفس عن أسباب

---

(١) الفتاوى الشاذة للقرضاوي، ص١٥٤.

(٢) شفاء الغليل للغزالي، ص٨.

(٣) شفاء الغليل للغزالي. ص٨، والفتيا المعاصرة للمزيني، ص٧٥٨.

العناد، والمكابرة، واللّدد، وحبّ الفلج، وشهوة الظهور والتنبّل عند الناس.

ولا بدّ أن تعقد للطلاّب المرشّحين مجالس مذاكرة واختبار من قِبل لجان علمية مختارة، ويحسن أن يشهد لهم ـ فضلاً عن ذلك ـ اثنان من العلماء الكبار الثّقات[١].

ج ـ اصطفاء المدرّسين:

يجب أن يُصطفى المدرّسون بمؤسّسات التأهيل الاجتهادي من العلماء الرّاسخين الثّقات الجامعين بين شرائط المعرفة الشرعيّة وشرائط المعرفة الواقعيّة، والذّائدين عن منهج الوسطية في الفتوى، والمرتاضين بفقه النّوازل، والقائمين على تنزيل المعاني على المفاصل. يقول الشاطبي: (من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقّق به؛ أخذه عن **أهله المتحقّقين به على الكمال والتّمام**)[٢].

٣ ـ التأليف في مناهج التأهيل الاجتهادي للمفتين:

إن المطالعة وسيلةٌ طيّعةٌ ذلولٌ في مضمار التأهيل الاجتهادي للمفتين، وهي ـ في الحقّ ـ لا تنفصم عن البرنامج التعليميّ، إن لم تكن قطب الرّحى فيه؛ إذ لا فائدةَ من تعليم لا ينمّى بمطالعات خارجيةٍ موازيةٍ، ومهما كانت نظمه مستقيمةً سديدةً فإن عوائده تظلّ رهينةَ استعداد الطّالب وشغفه المعرفيّ.

ومن هنا نلحّ أن يكون لأهل البحث والتّنظير يد طولى في التّأصيل لمناهج تأهيل المفتين تأهيلاً اجتهاديّاً محكماً، ومن الموضوعات الحقيقة بالعناية والاهتبال:

ـ **أولاً**: اقتراح النماذج المؤسسية للتأهيل الاجتهادي للمفتين.

---

(١) الفتاوى الشاذة للقرضاوي، ص١٥٤.

(٢) الموافقات للشاطبي، ١/ ٩١.

- **ثانياً**: اقتراح البرامج التعليمية المفيدة في التأهيل الاجتهادي للمفتين.

- **ثالثاً**: اقتراح أدوات اجتهادية جديدة في تأهيل المفتين، تتناغم ومستجدّات المناخ الفكري السّائد في العصر.

- **رابعاً**: اقتراح ضوابط تأهيل المفتين، ووسائل النّهوض بفقههم الواقعي والتنزيليّ.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المبحث الثاني:
الإشرافُ الحكوميُّ على الإفتاء

إنّ ما ابتليت به الفتوى المعاصرة من تسوّر الأدعياء، وجرأة صيالهم على الفنون، يقتضي من الحكومة بسط إشرافها الرسميَّ على الإفتاء، وحياطته بسياج الهيبة، وتصفّح أحواله، وتأهيل مؤسّساته، شريطةَ ألا يُضيّق هذا الإشراف من حريّات المفتي، ويجني على استقلاليّة الفتوى، ولا يُتّخذ ذريعةً إلى (تسييس) الوظائف الشرعيّة، والجري في ركاب السّلطة محاباةً وتزلّفاً.

ولا تعارض هنا بين الإشراف الحكوميِّ والاستقلالية؛ لأن دور المشرف مقصورٌ على التصفّح، والتفقّد، ودرء أسباب الاختلال والفوضى، ولا يُتصوَّر أن يصبح وصيّاً على المفتي الحرّ، ومزاحماً له في مضمار الإفتاء، وإلا فقدت الثّقة في المؤسسات الشرعية الرسمية، وازدرى النّاس بها، وتآكل دورها في التوعية الدينيّة.

بل إن من واجب الحكومة أن تسعى سعيها إلى ضمان استقلالية المفتين من خلال الانتقاء النّزيه لأعضاء المجامع والهيئات الشرعية، وإفساح المجال الرّحيب لحرية التعبير، وتخصيص ميزانية مستقلّة لإدارة شؤون الإفتاء[1].

❋ ❋ ❋

(١) فوضى الإفتاء للأشقر، ص٨١.

المطلب الأول:
الجذور التاريخية للإشراف الحكوميّ على الإفتاء

إنّ الدّعوة إلى الإشراف الحكوميّ على الإفتاء ليست وليدة العصر، وبنت اللّحظة، فقد لهج العلماء منذ زمن غير قصير بما يشبهها أو يشاكلها في المنحى والمآل، واقترحوا لذلك نمطين رسميين:

١ ـ حجر الإمام على المفتي الماجن:

ذهب علماؤنا إلى أن من واجبات الإمام تصفّح أحوال المفتين، فمن صلح للفتيا زكّاه وأعانه على عبئه، ومن اجترأ عليها بجهله وغروره منعه وتوعّده بالعقاب إن عاد إلى فعله[١]. ومن هنا جاءت الدّعوة إلى الحجر على المفتي الماجن، ومن عرف بالتّساهل والتقصير، وتتبّع الرّخص الغثّة، يقول ابن النجّار: (ويلزم وليّ الأمر عند الأكثر منع من لم يُعرف بعلم أو جُهل حاله من الإفتاء)[٢].

والمشهور عند الأحناف أن الإمام يحجر على ثلاثة أصناف من النّاس لتعدّيهم وتفريطهم: **المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس**[٣]، وقد ركنوا في ذلك إلى دفع الضرر العام بارتكاب الضرر الخاصّ على ما يقتضيه منطق الموازنة بين المفاسد، ودرء شرّ الشرين.

أما ابن القيّم فيرى أن الولاة آثمون لسكوتهم على المفتي الماجن المستخفّ بدينه، المغرّر بالخلق، ونقل عن حكام بني أميّة تصدّيهم لأدعياء الفتوى، واضطلاعهم بتنظيم شؤون الإفتاء[٤].

---

(١) الفقيه والمتفقه للبغدادي، ١٤٥/٢.

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ٥٤٤/٤.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني، ١٦٩/٧، والمبسوط للسرخسي، ١٥٤/٢٤، وحاشية ابن عابدين، ٤٠١/٦.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٧٦/٤.

٢ ـ الإشراف على الفتوى من خلال جهاز الحسبة:

كان شيخ الإسلام ابن تيمية من المصلحين الرّواد الذين رفعوا عقيرتهم بضرورة إشراف جهاز الحسبة على شؤون الإفتاء، وتصفّح أحوال المفتين حين قال: (قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسباً على الفتوى، فقلت له: يكون على الجزارين والطّبّاخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب!)[1].

وإذا كانت الفتوى تحتاج إلى إشراف المحتسبين في عصر ابن تيمية، والعلماء متوافرون، ومجالس الدّرس مأهولةٌ عامرةٌ فما بالك بهذا العصر الذي ابتلي بأنصاف العلماء، وأشباه المفتين، ورؤوس الجهل، والضلال، والتلبيس؟!

وقد ذهب أبو الحسن الماوردي إلى جواز اختبار المحتسب للمفتي في حفظه وفهمه على نحو ما اختبر علي بن أبي طالب ﷺ الحسن البصري لما رآه يتصدّر للإقراء والوعظ[2].

* * *

المطلب الثاني:
وظائف الإشراف الحكوميّ على الإفتاء

إن للإشراف الحكوميِّ على الإفتاء وظائفَ جليلةً يمكن حصرها فيما يأتي:

١ ـ الوظيفة التشريعية:

ينبغي أن يضطلع الإشراف الحكوميُّ بدور تشريعيٍّ يعنى بتنظيم شؤون

---

(١) نقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين، ٢٧٦/٤.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٧٤.

الإفتاء، ودرء أسباب اضطرابه وتقلقله، ويمكن استجلاء ملامح هذا الدّور في العناصر الآتية:

أ ـ صياغة قوانين وتشريعات حافظةٍ لحرمة الفتوى، ورادعةٍ للمتهجّمين عليها من غير علمٍ أو دربةٍ.

ب ـ صياغة تشريعاتٍ معزّزةٍ لتطوير نظام الإفتاء، وتعميق أثره في تنمية المجتمع.

ج ـ صياغة تشريعاتٍ ضامنةٍ لاستقلالية الفتوى وحريّة المفتي.

د ـ تنظيم العلاقة بين مؤسّسات الفتوى وغيرها من المؤسّسات الشرعيّة والهيئات الدينية.

٢ ـ الوظيفة الرّقابيّة التّأديبيّة:

لا يثمر الإشرافُ الحكوميُّ عوائده إلا بممارسة دوره الرقابيِّ التأديبيِّ الذي من شأنه أن يرأب الصّدع في بناء الفتوى، ويدرأ الخلل في صناعتها، ومن ملامح هذا الدّور:

أ ـ تصفّح أجوبة المفتين، وكشف القناع عن شذوذها وعوارها.

ب ـ عقد مجالس الاختبار والمذاكرة للمفتين، وترشيح المؤهّلين منهم لعضوية المجامع الفقهية، وتعاطي الإفتاء الإذاعيِّ والفضائيِّ.

ج ـ تلقّي الشّكاوى عن أخطاء المفتين.

د ـ تعزير المفتي الماجن المقصّر بالتّشهير به في منابر الإعلام، وإلزامه بالغرامة المالية إذا اقتضى الأمر.

هـ ـ تضمين المفتي إذا تسبّب في ضرر للمستفتي بجهله وتقصيره.

و ـ إحالة مخالفات المفتي ـ إذا تبيّن تقصيره أو عبثه ـ على القضاء المختصّ[١].

---

(١) فوضى الإفتاء لأسامة عمر الأشقر، ص٧٧.

٣ ـ الوظيفة الإصلاحية التطويرية:

لا بد أن يكون الإشراف الحكوميُّ مستشرفاً لأفق التطوير، نزّاعاً إلى النّهوض بشأن الفتوى حالاً ومآلاً؛ ذلك أن التشريع، والرقابة، والتطوير وظائف متكاملة يشدّ بعضها من أزر بعضٍ في تقويم الصّنعة، وتسديد المسار.

ومن ملامح الدور الإصلاحيّ التطويريّ المنوط بالإشراف الحكوميّ:

أ ـ صياغة مشاريع مستقبلية للنهوض بشؤون الإفتاء، وتطوير ممارسته الشرعيّة.

ب ـ دعم المنابر الإعلامية ذات الأثر المحمود في نشر الفتاوى المعتبرة الصّحيحة.

ج ـ إنشاء مؤسّسات التّأهيل الاجتهادي للمفتين.

د ـ تنظيم دورات ومؤتمرات لتأهيل المفتين، وتدريبهم على الصّناعة.

هـ ـ تنظيم دورات توعية بأحكام الإفتاء والاستفتاء من خلال منابر الإعلام ووسائل التّعليم.

و ـ تنسيق التّعاون بين مؤسّسات الإفتاء المحليّة والعالمية[١].

❋ ❋ ❋

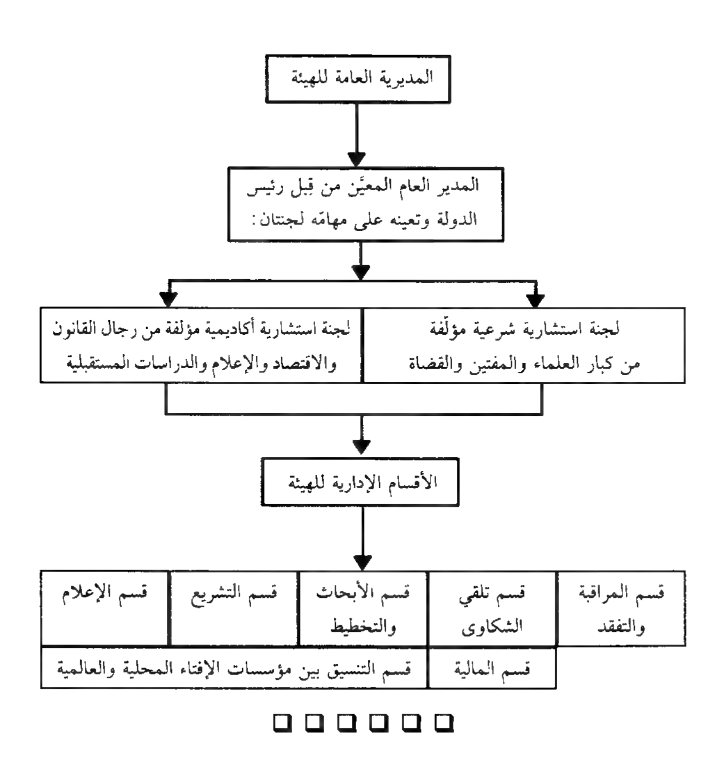
المطلب الثالث:
نموذجٌ مؤسَّسيٌّ مقترحٌ لهيئة الإشراف على الإفتاء

من دواعي إحكام الإشراف الحكوميّ على الإفتاء أن تزمَّهُ هيئةٌ إداريّةٌ مستقلّةٌ ذات نسقٍ تنظيميٍّ عالٍ، ومقاصدَ إصلاحيةٍ واضحةٍ، ونقترح فيما يأتي نموذجها المؤسَّسيَّ[٢]:

---

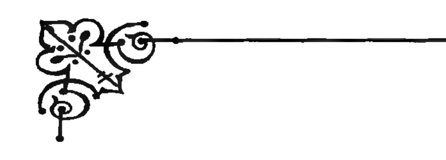
(١) فوضى الإفتاء للأشقر، ص٧٨.

(٢) سبق الباحث أسامة الأشقر إلى اقتراح هذا النموذج في كتابه: (فوضى الإفتاء) ص٨٣. وقد أضفنا إليه جديداً في هيكلته التنظيمية.



المديرية العامة للهيئة
المدير العام المعيَّن من قِبل رئيس الدولة وتعينه على مهامّه لجنتان:
لجنة استشارية شرعية مؤلّفة من كبار العلماء والمفتين والقضاة
لجنة استشارية أكاديمية مؤلفة من رجال القانون والاقتصاد والإعلام والدراسات المستقبلية
الأقسام الإدارية للهيئة
قسم المراقبة والتفقد
قسم تلقي الشكاوى
قسم الأبحاث والتخطيط
قسم التشريع
قسم الإعلام
قسم المالية
قسم التنسيق بين مؤسسات الإفتاء المحلية والعالمية

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




المبحث الثالث:
تعزيز الفتوى الجماعية

لا يخفى ما في تعزيز الفتوى الجماعية من استجماعٍ لقوى الأمّة، وتعبيدٍ لطرق الوحدة، وإعانةٍ على إنجاح التّشاور، وحسمٍ لمادة الشّذوذ والإغراب. والعلماء إذا أجمعوا على رأي، وحصل لهم الاستبصار في أمرهم، لا يقوم لهم أحدّ، ولا تلين قناتهم لغامزٍ؛ (لأن الوجهة واحدةٌ، والمطلوبُ متساوٍ، وهم مستميتون عليه)[1]، فإذا تأتّى الاهتبال بإجماعهم أو اتفاق أغلبيّتهم سياسةً، وتشريعاً، وعملاً، فذلك بابُ حصول الوفاق والاجتماع، وسبيلُ تحقّق الهيبة والتّمكين.

ولا تعزّز الفتوى الجماعية إلا بوسائلَ قويّةٍ ناهضةٍ بالإفضاء إلى المقصود، وسنفرد الحديث عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول:
ضمان النّشر الواسع للفتاوى الجماعية

ما زال سبيل نشر الفتاوى الجماعية ضيّقاً متعثّراً إلى يوم النّاس، لتجافي الإعلام عنها، وزهد المؤسّسات فيها، وتشاغل المتخصّصين عنها بالفتاوى الفردية. ولا يُتصوّر أن تؤتي الفتوى الجماعية مقاصدها الشرعية

(١) المقدمة لابن خلدون، ص١٥٨.

كاملةً غير منقوصة إلا بالنّشر الواسع لقرارات المجامع والهيئات الشرعيّة، وكيف يُفعَّل قرارٌ ـ أيًا كان منزعه ومشربه ـ في واقع الناس، ويفضي إلى مقصوده المرسوم، وهو حبيس الظّلمة، رهين الرّفوف؟!

ومن وسائل النّشر المقترحة في هذا الباب:

ـ **أولاً**: استدعاء وسائل الإعلام المسموعة والمرئية لمتابعة دورات المجامع الفقهية والهيئات الشرعيّة، والإعلان عن قراراتها في قنوات إذاعية، وبرامج تلفزيونية، وصحف سيّارة.

ـ **ثانياً**: طبع الفتاوى الجماعية في كتب مستقلّة، وترجمتها إلى لغات أجنبية، وحثّ الخطباء على بثّها، وتوعية الناس بأحكامها ومقاصدها[1]. وينبغي أن يكون لوزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية يد طولى في هذا المسعى؛ لما يتوافر لديها من إمكانات مادية ومعنوية تُنجح الغرض، وتُفضي إلى المطلوب.

ـ **ثالثاً**: توزيع مطبوعات الفتاوى الجماعية على الكلّيات الشرعيّة والمعاهد الدّينية ابتغاء الإفادة منها، وإفرادها بدراسات جامعية مستقلّة.

ـ **رابعاً**: إنشاء مجلة متخصّصة في نشر الفتاوى الجماعية، ودراستها، وتتبّع أخبار مؤسّساتها.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني: تبنّي أولي الأمر للفتاوى الجماعية

إن الفتوى الجماعية لا تستصلح واقعاً، أو تقوّم منزعاً، أو تهدي أفراداً إلى خير العلم والعمل، إلا بسنّ القوانين والتشريعات على هدي

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٧٩٤.

القرارات المجمعية، وإلزام النّاس بمقتضاها، وتصيير القضاء عليها، واستلهام أحكامها في المدوّنات التشريعيّة واللوائح التنظيمية. يقول خالد المزيني: (فلو أن أولي الأمر يسنّون الأنظمة على وفق القرارات الصّادرة عن المجامع الفقهية، لكان في ذلك تحقيق مصلحتين؛ إذ فيه استصلاح لهذه المجتمعات بتطبيق شرع اللّه فيها، كما أنها فيها تعزيزاً لدور هذه المجامع في واقع النّاس)[1].

أما زهد أولي الأمر في الفتاوى الجماعية، وإقصاؤهم لها في ميدان التّشريع والقضاء، فلا يزيد المجامع والهيئات الشرعية إلا نأياً عن الواقع، وإيغالاً في العزلة، فضلاً عن إهدار الجهود الفكرية والبحثية التي تبذل في إطار الاجتهاد الجماعي، ولا تجد لها متنفَّساً تطبيقيّاً، أو مفيضاً في حياة النّاس، فإذا بالاجتهاد والواقع خصمان لدودان، ونقيضان متدابران!

وإن ولاة الأمر إن استشعروا أثر الفتاوى الجماعية في استصلاح المجتمع، وتطبيق شرع الله تعالى في الواقع، بادروا إلى تنفيذها، وحمل الناس عليها، ودورهم في ذلك يجلّى في الإجراءات الآتية:

ـ **أولاً**: إجراء العمل القضائي على الفتاوى الجماعية الصّحيحة المعتبرة.

ـ **ثانياً**: عرض الفتاوى الجماعية على البرلمانات ومجالس الشعب للنّظر في أمر الإفادة منها في المدونات القانونية واللّوائح التنظيمية.

ـ **ثالثاً**: إلزام مؤسّسات الفتوى المحلية بالعمل بها، ونشرها في الناس.

ـ **رابعاً**: توجيه وزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية إلى الاهتمام بها نشراً ودراسةً وترجمةً.

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٧٩٤ ـ ٧٩٥.

ـ **خامساً**: اعتماد نصوصها في المقرَّرات الدراسية، وتشجيع المؤسسات الجامعية على إفرادها بالدرس والتّقويم.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث: إصلاح مؤسّسات الفتوى الجماعية

لا شك أن الأداء الشرعيَّ لمؤسّسات الفتوى الجماعية لا يجري دائماً على الجادّة، ويعقب العائدَ المرجوَّ، لخللٍ في التنظيم، وتبعيّةٍ في التوجّه، ومحاباةٍ في الاختيار، وقصورٍ في المواكبة. وهذه الأزمة التي تغشّت المجامع والهيئات، وكرثت أهلها، لا تعالجُ إلا بخطّة إصلاحيّة رباعيّة الأبعاد:

١ ـ تصفية المجامع والهيئات من الأعضاء غير المؤهَّلين:

إن بعض المجامع والهيئات الشرعية يضمّ بين جانحتيْه أعضاءَ تعوزهم آلة الاجتهاد، ودربة الصّناعة، وقد كان ترشيحهم للعضوية بتزكيةٍ سياسيةٍ، أو مجاملةٍ زائفةٍ، أو عن خطأ غير مقصودٍ في الانتقاء. ومهما كان الباعث على انتساب غير المؤهّلين لمؤسسات الفتوى الجماعية؛ فإن الاحتياط لدين الله تعالى، والحزم في شأن الاجتهاد، والصّون لحرمة العلم، يقتضي صياغة معايير محكمة في اصطفاء مجتهدي الأمة، ومفتي المجامع، وباحثي الهيئات، وعلى رأس تلكم المعايير: **سعة العلم، وفقاهة النّفس، وخلق الإنصاف**. (والأصل أن يتم اختيار الفقيه المعتبر من قِبل الفقهاء أنفسهم؛ فإنهم أعرف الناس بالشّرائط اللازمة لتحقّق وصف الاجتهاد بالشّخص المعيَّن، ولا يستطيع أحدٌ تحقيق مناطهم سواهم)[١].

ومن هنا يتعيّن على أي مؤسّسة للفتوى الجماعية لم تراعِ معايير الكفاية والأمانة أن تعيد تشكيل لجانها الشرعيّة، وانتقاء أعضائها منَ الفقهاء

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٧٩٦.

الرّاسخين، والخبراء النّاصحين، والباحثين المقتدرين، حتى تتأتّى الثّقة بالفتوى، ويسهل الانقياد لها، ويصبح لها أثر أيّ أثر في صياغة الواقع وترشيده وفق هَدْي الوحي وهُداه.

٢ ـ التنزّه عن الضغوط الخارجية:

تعدّ بعض المجامع والهيئات أداةً طيّعةً لتنفيذ سياسة الدول، ومركباً ذلولاً لإضفاء الشرعيّة على مواقف الحكّام؛ بل إن دورات تعقد أحياناً تلبية لداعٍ سياسيٍّ، أو نزولاً عند رغبةٍ سلطويّةٍ، وهذا ما يحمل الجمهور الغفير من النّاس على الصّدوف عن مؤسّسات الفتوى الجماعيّة الرسميّة، وابتغاء الضّالة في كنف الهيئات المستقلّة أو المفتين الأحرار، بعد اختلال الثّقة في التوجّه، وانتفاء الضّمانة على الاستقلاليّة.

وأول ما ينبغي البدار به على درب إصلاح مؤسّسات الفتوى الجماعية التنزّه عن الضّغوط الخارجيّة، والوصاية السياسية، وهو لا يتاح إلا بثلاثة أضرب من الاستقلالية: استقلال في اصطفاء الأعضاء، واستقلال في وضع البرامج والخطط، واستقلال في الميزانية. يقول الشيخ سليمان العودة: (إن الفتوى المعاصرة تحتاج إلى عنصر الاستقلالية عن السلطة السياسية والثقافية والاجتماعية، وإن الذي أتمنّاه وأحس بضرورته الواقعية والحضارية هو وجود جمهرة من المفتين سواء كانوا أفراداً أو مجموعات تتخفّف من الضّغط بكافة أشكاله: ضغط السلطة السياسية، وضغط السلطة الاجتماعية، وتتحرّر من التبعية للسلطة الحزبية أو الحركية للجماعات الإسلامية، وهذه الدعوة هي دعوة واقعية لترفع المفتي بحيث يستفيد منه الناس جميعاً بكل أطيافهم، وليكون سبباً في حفظ توازن الأمة وعدم انشقاقها أو تباعدها في خطاب شرعيٍّ معتبر يتحقّق به الاستقرار للبلد الإسلامي والحالة الإسلامية المعاصرة)[1].

---

(١) محاضرة (حتى تنفرد الفتوى بقيادة الأمة) لسلمان العودة، ٢٦ شعبان ١٤٢٧، ١٩ غشت ٢٠٠٦، موقع إسلام أون لاين.

وإذا كانت الاستقلالية شرطاً معتبراً في آحاد المفتين؛ فتحرّيها في مؤسّسات الفتوى الجماعية أولى وأجدر؛ لبعد آثرها في المجتمع، ورسوخ الثّقة بها عند الجمهور، وقرب اجتهادها من الصّحة والكمال. ومن ثمّ ينطلق إصلاح هذه المؤسّسات من إفساح مجال الحريّات، وترسيخ مبدأ الاستقلالية (بلا ضغطٍ وإرهابٍ من الحكومات)[1]، ولا وصايةٍ من سلطة الاعتيادِ العاميّ.

٣ ـ توفير الخبرة الكافية للمجامع والهيئات:

إن المفتين في المجامع الفقهية والهيئات الشرعية لا يتأتّى لهم بذل الفتوى في النوازل والمستجدّات إلا بالكشف عن حقيقة أمرها، وبساط حالها، ومتعلّقاتها التبعيّة، حتى يقرّ الاجتهاد في نصابه تصوّراً، واستنباطاً، وتنزيلاً؛ ولذلك احتيج في كل نازلة طبية، أو اقتصادية، أو فلكية إلى رأي الخبراء الذي من شأنه أن يقرّب صورة الواقع فيها إلى المفتي، ويجلي متعلّقاتها موضوعاً، وماهيةً، وبساطاً، وملابساتٍ، لتتنزّل الفتوى ـ في نهاية المطاف ـ على وفق التقرير الفنيّ، (والمرجع في كلّ شيء إلى الصّالحين من أهل الخبرة به)[2].

بيد أنه يُلاحظ أن بعض المجامع والهيئات يفتقر إلى الخبراء في التخصّصات الدقيقة، فإذا نزلت النازلة بين يديها واستفتيت فيها بادرت إلى إرسال الفتوى قبل تصوّر بساط حالها، وفقه واقعها، فتضلّ طريق الاجتهاد، وتجترح شذوذاً في الحكم مبتور الصّلة بالواقعة المسؤول عنها! (ولعله من المفيد في هذا العصر الاستفادة من المؤسّسات البحثية الجادة سواء كانت حكومية أو أهلية، وما يسمى ببيوت الخبرة الاستشارية التي تقوم بجمع المعلومات حول الواقعة المسؤول عنها، وتوثيقها، ومن ثم تحليلها، لاستكشاف دلالاتها. فما المانع أن تطلب المجامع الفقهية ولجان الفتيا من

---

(١) الاجتهاد للقرضاوي، ص١٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٦/٢٩.

تلك المؤسَّسات إعداد دراسات جدوى، وعمل إحصاءات واقعية، وتحرير استبانات، ليستنير بها المفتون)[1] بوصفها قبساً مضيئاً لخبايا الواقع، ودليلاً هادياً إلى مآلات المستقبل.

٤ ـ تقويم المعالجة الفقهية للنّوازل:

تتّسم الفتوى الجماعية لبعض المجامع واللّجان بالاختصار المخلّ، والعراء عن الدليل، وإهمال التعليلِ المقاصدي. وهذه النّواقص تقدح في المعالجة الفقهية للنّوازل، وتبرز الاجتهاد في صورةٍ مهلهلةٍ أقرب ما تكون إلى التفاريق المبعثرة واللّمع الضيئلة.

والأصل في القرارات المجمعية وفتاوى الهيئات التي يؤمّها المستفتون من كل حدب وصوب شفاءً للغليل وبلاًّ للأوام، أن تكونَ وافيةَ الحظِّ من البيان، مشفوعةً بالتّدليل والتّعليل، مبنيّة على المقاصد والقواعد، حتى تقع في النفوس موقعاً طيّباً، ويُنقاد لها بتأتٍّ وإسلاسٍ. ومن هنا يتعيّن على مؤسسات الفتوى الجماعية رعي العناصر الآتية في صياغة القرارِ الاجتهاديّ:

ـ **أولاً**: الإمعان في إيضاح الأفكار وبسط التفريعات في كلّ موضع يقتضي ذلك.

ـ **ثانياً**: ذكر الأدلة مستوفاة من الكتاب والسنة والإجماع، وبيان وجوه الاستدلال بها، مع تحرّي الصحيح من الأخبار والآثار.

ـ **ثالثاً**: تعليل الأحكام وبيان مقاصدها استيفاءً للمعالجةً الفقهية، وإقناعاً بها.

ـ **رابعاً**: التعليل بالقواعد الفقهية.

ـ **خامساً**: دحض الشبهات التي من شأنها أن تصدّ عن فهم الحكم الشرعيّ، أو تصوّره على غير حقيقته ووجهه.

---

(١) الفتيا المعاصرة للمزيني، ص٧٩٩.

ـ **سادساً**: ذكر البدائل الشرعية عند التحريم تأسيّاً بالنّهج القرآنيّ والنبويّ في فتحِ أبواب المباح، والتّعويض عن الممنوع والمزجور عنه.

❋ ❋ ❋

المطلب الرابع:
التّنسيق بين مؤسَّسات الفتوى الجماعية

يكاد يكون حبل الوصل مقطوعاً بين مؤسَّسات الفتوى الجماعية في أقاصي العالم الإسلامي وأدانيه، فلا تنسيقَ، ولا تعاونَ، ولا تبادل مشورات وخبرات، وكأني بكلِّ مؤسّسة تزعم لنفسها الرّيادة على الدّرب، والاستقلال في العمل، والحسم في الاجتهاد، ولا تحتاج من نظيرتها أو جارتها يدَ عوْنٍ، أو صنيعَ معروفٍ.

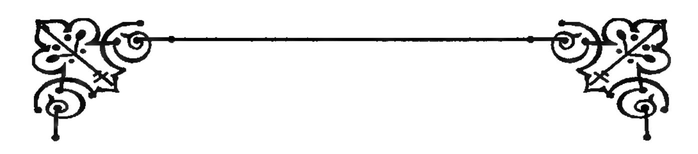
ولا مراء في أن إعوازَ التّنسيق المؤسَّسي يقطع الرحّم بين أهل العلم، ويورث الجفاء والتّنافر، ويفرّق كلمة المجتهدين شذر مذر، وينصّب الخلاف حاكماً مهيمناً على الساحة الفقهية. وهنا يلجّ الدّاعي إلى ارتسام المنهج الأوفق في توحيد الصفّ الاجتهادي، ورأب صدعه، ومن وسائل ذلكم المنهج ومداخله:

ـ **أوّلاً**: استحداث مجلس تنسيقي يضمّ أعضاءً من المجامع والهيئات كلّها، ويكون من آكد واجباته بحث سبل التعاون والتّنسيق.

ـ **ثانياً**: تنظيم مؤتمرات مشتركة بين المجامع الفقهية ولجان الفتوى، تتعاون وتتساند على مواجهة نوازل العصر ومستجدّاته.

ـ **ثالثاً**: تنظيم دورة سنوية يجتمع فيه رؤساء المجامع والهيئات ولجان الفتوى لتدارس مستجدّات الفكر الاجتهاديّ، وتعزيز التّعاون المشترك.

ـ **رابعاً**: تبادل المطبوعات والمشورات والخبرات بين مؤسسات الفتوى الجماعية.



المبحث الرابع:
تفعيل منهج الوسطية في الفتوى

تعدّ الوسطية قِوام الشّريعة الإسلامية ونهجها اللاّحب في الإلزام بالعزائم، والتّخفيف بالرّخص، والاستصلاح بالمنافع، والهيمنة على شؤون الكون والإنسان والحياة. ولا بد أن يكون دين الله تعالى وسطاً بين الغالي فيه والجافي عنه، فقد أوتي الكمال في معاني العدل، والفضل، والصلاح، والخيرية، والرّحمة، وجُعل خاتماً للرّسالات، وهادياً إلى خير العاجل والآجل.

ولن يستقيم أمر الفتوى المعاصرة، ويصلح مآلها، إلا بجريها على النّهج الوسطيّ، وأخذها بأسباب الاتّزان، فلا إفراط ولا تفريط، ولا انتقاص ولا استطالة، ولا تنطّع ولا تميّع، وهذا هو المهيع الذي سار عليه الأئمة الهداة، والفقهاء الراسخون جيلاً بعد جيل، وخلفاً عن سلفٍ، فكانوا مضرب المثل في السّداد، والرّشاد، ولزوم سواء الصّراط.



المطلب الأول:
مفهوم الوسطيّة في الفتوى

إن الأخذ بمفهوم الوسطيّة يتأكّد في حقّ المفتي النّاظر في النّوازل، المجتهد في قضايا واقعه وعصره؛ لأنه المرجع في التّأصيل، والتّرشيد،

واستصلاح المجتمع، والمرآة لصورة الإسلام الرساليّ الحركيّ المتجدِّد.

والمراد بالوسطيّة هنا أن تكون الفتوى وسطاً بين التشدّد والتّساهل، تحمل الناس على خير الخيرين، وتدرأ عنهم شرّ الشرّين، مع لزوم جادّة العدل، وتحرّي ميزان الإنصاف. ولا يفهم من هذا الكلام أن التوسّط المنهجيَّ تلفيقٌ بين الحقّ والباطل، وترقيع بين المتناقضات، وتأرجح بين الأضداد بالهوى والتشهّي؛ وإنّما هو حالة استواءٍ تعصم من الميل إلى الأطراف، والانزلاق إلى اعتساف غير مقبول ينقض الدين عروةً عروةً، أو ينفّر النّاس منه زرافاتٍ ووحداناً. ولهذه الحالة ـ أي: حالة الاستواء الوسطيّ ـ ضوابطُ مرعيّةٌ، ومعالمُ جليّةٌ لخّص فيها الشاطبيُّ القول تلخيصاً حين قال: (المفتي البالغ ذروة الدّرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدّليل على صحّة هذا أنّه الصّراط المستقيم الذي جاءت به الشّريعة؛ فإنه قد مرّ أن مقصد الشّارع من المكلّف الحمل على التوسّط دون إفراط ولا تفريط؛ فإن خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن مقصد الشّارع، ولذلك كان من خرج عن المذهب الوسط مذموماً من العلماء الرّاسخين)[1].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:
مشروعية الوسطية في الفتوى

الوسطيّة مفهومٌ راسخٌ في الشّريعة الإسلامية، يجري في عروقها مجرى الماء في العود الأخضر، بوصفه بديلاً عن منزلق الإفراط والتفريط، وعاصماً من زيغ التشدّد والانحلال.

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٢٥٨/٤.

والأدلة متواترةٌ متكاثرةٌ على مشروعية الوسطيّة في الفتوى، نعدّ منها ولا نعدّدها:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1]:

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى امتدح الأمة الإسلامية بالوسطية؛ لأنها تدين بالمنهج الوسطيّ الذي فرّط فيه المتشدّدون بغلوّهم، والمتساهلون بانحلالهم، ولهذا استحقّت منزلة الخيريّة، وشرفَ الشّهادة على الناس. قال الطبري: (إنما وصفهم بأنهم وسطٌ؛ لتوسّطهم في الدين، فلا هم أهل غلوٌ فيه، غلوَّ النصارى الذي غلوا بالترهّب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم أهل تقصير فيه، تقصيرَ اليهود الذين بدّلوا كتاب الله، وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربّهم، وكفروا به، ولكنّهم أهل توسّطٍ واعتدالٍ فيه، فوصفهم الله بذلك؛ إذ كان أحبّ الأمور إلى الله أوسطها)[2].

٢ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[3]:

وجه الاستدلال بالآية: أن العدل المأمور به توسّطٌ بين الأطراف، واتّزانٌ في الأمور، وجري على الإنصاف، وضدّه الجور؛ (ذلك أن الباري ﷻ خلق العالم مختلفاً متضاداً متقابلاً مزدوجاً، وجعل العدل في اطّراد الأمور بين ذلك، على أن يكون الأمر جارياً فيه على الوسط في كلّ معنى)[4]، وهذا يقتضي أن يكون العدلُ منهجاً مطّرداً حاكماً على تصرّفات الإنسان في عبادته، ومعاملته، واجتهاده في أمور دينه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) جامع البيان للطبري، ٦/٢.

(٣) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ١٥٣/٣.

٣ ـ قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ﴾[(١)]:

وجه الاستدلال بالآية: أن مقتضى الاعتدال والوسطية رفع الحرج عن كاهل الأمّة، ودفع العنت عنها متى وجد. ولا شكّ أن الميل إلى طرف التنطّع يعسّر التكاليف، ويحمل على الازورار عنها، والميل إلى طرف التميّع يهدر المصالح، ويفوّت تطبيق الشرع في محلّه، وكلاهما حرجٌ منهيّ عنه، ومذموم عند العلماء الرّاسخين.

* * *

المطلب الثالث
معالم تفعيل الوسطيّة في الفتوى

إن جوهر المنهج الوسطيّ في الفتوى أن تجريَ على فقه الموازنة، وتأخذ بأسباب التّرجيح، وتلزم جادّة التجرّد، بعيداً عن خوارم الموضوعية، ونوازع التشهّي. وحتى يُفعَّل هذا المنهج ويحكم تطبيقه لا بدّ من استهداء المعالم الآتية:

١ ـ الموازنة بين الواجب والواقع:

المراد بالواجب هنا الاقتضاء الحكميّ للنصّ، وما يستوجبه من طلبِ فعل أو كفٍّ أو تخيير بينهما، ويقابله الاقتضاء التبعيّ للواقع، أي: الملابسات والمؤثّرات التي تكتنف المحلّ المنزَّل عليه، وقد تكون متغيراتٍ زمانيةً، أو مكانيةً، أو أعرافاً، أو ما شابه ذلك.

واللائق بالمفتي البالغ ذروة الوسطيّة أن يوازن بين الاقتضاءين فلا يهدر النصّ على حساب الواقع، ولا يُهمل الواقع جموداً على النصّ؛ بل ينزّل مقتضى النص على محلّه تنزيلاً راشداً لا ينخرم فيه مآل الحكم، أو يتخلّف

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

مقصوده. ولا يتأتّى ذلك إلا بالنّظر الفائق الزّائد على حفظ الأدلة، واستظهار المنقول، والغوص التّام على أبعادِ الواقع وملابساته.

وقد أشبع ابن القيم القول في هذا الضّرب من الموازنة تأصيلاً وتفريعاً حين قال: (لا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم:

ـ **أحدهما:** فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً.

ـ **والنوع الثاني:** فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبّق أحدهما على الآخر.

فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين، أو أجراً، **فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصَّل شاهدُ يوسف بشقّ القميص من دُبرٍ إلى معرفة براءته وصدقه)**[1].

فلو افترضنا أن عالماً أفتى بقطع يد سارق الطّعام في بلد المجاعة، نقول له: طبقّت الواجب، وأهملت الواقع؛ ذلك أنّ المجاعة ظرفٌ استثنائيٌّ يدرأ الحدّ، ويوجب تعطيله مؤقّتاً، ومن هنا يمتنع تطبيق الحكم على محلٍّ تنخرم فيه شروط التّنزيل، وإلاّ كان المآل مجافياً لمقصود الشارع، ومفوّتاً لمصلحة الخلق.

٢ ـ الموازنة بين الكلّيات والجزئيات:

إن من معالم الاجتهاد الصّحيح في الفتوى: الموازنة بين الكليّات والنصوص الجزئية، وبين المقاصد وأفراد الأدلة، على نحوٍ يعصم من الميل إلى أحد الطرفين: الجمود الحرفي على النصوص باعتصار ظواهرها، وتحكيك ألفاظها في غفلةٍ عن المعاني والمقاصد، أو تعطيل الأحكام،

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٨٦/١ ـ ٨٧.

وإهدار مراسيمها بدعوى الوقوف عند مراد الشّرع وروحه. وهنا تكثر الملاحاة والمماضّة بين الحرفيّ الضيّق والمقاصدي المتقوّل، وكلاهما ناكبٌ عن الصواب؛ لأن الجزئيات لا تُفهم مقطوعةً عن كلياتها، والكليات لا تُستصحب بمعزلٍ عن جزئياتها، والميزان اعتبار كلٍ من الكليّ والجزئيّ بصاحبه وصنوه، وردّ أحدهما إلى الآخر، انتهاءً إلى التصوّر الشامل لسياق الشريعة ومرادها في التكليف. ومن هنا حثّ العلماء على ضرورة النّظر في السياق سابقه ولاحقه، وجمع متفرِّق الآي، وضبط زيادة الثقات، حتى يكون الحكم المنتزع من مورده سليم المأخذ، صحيح المبنى. يقول ابن السيد البطليوسي: (ولأجل هذا صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين بين الآيات المتفرّقة، وبين الأحاديث المتغايرة، وبناء بعضها على بعضٍ)[1].

ومن ثمّ لا ندحة للمفتي الوسطيّ عن التّنسيق بين أدلّة الشّريعة كلّها، والهيمنة على جزئيّها وكليّها، فلا يهدر أصلاً كليّاً، ولا ينابذ نصّاً جزئياً؛ لأن الشّارع لم ينصّ على الجزئي إلا مع الاهتبال بالكليّ وبالعكس، وهذا (منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقُهُم في مرامي الاجتهاد)[2].

٣ ـ الموازنة بين المآلات المتعارضة:

قد تتعارض مآلات الأفعال، وتفضي إلى مصلحتين يتعذّر جلبهما، أو مفسدتين يتعذّر درؤهما، أو مصلحة ومفسدة متفاوتتين نوعاً أو قدراً أو أثراً أو امتداداً. وهنا يضطرُّ المفتي الوسطيُّ إلى الموازنة بين المآلات المتعارضة، جلباً للمصلحة الأعظم، ودرءاً للمفسدة الأشدّ، وتقديماً للغالب الرّاجح عند تزاحم المصلحة والمفسدة، حتّى يقع الفعل موافقاً لمقصود الشارع، جارياً على هَدْيِه العام.

ولا شك أن هذه الموازنة تقتضي استفراغ الجهد العقليّ المتهدّي

(١) الإنصاف لابن السيد البطليوسي، ص١٦٢.
(٢) الموافقات للشاطبي، ١٣/٣.

ببصائر الشّرع، ومعاني الفطرة؛ ومعالم الواقع؛ ذلك أن الوقائع الحيّة هي حلبة التّناصي بين المآلات، ومسرح التّزاحم بين المصالح والمفاسد. ولا ينشأ هذا التزاحم أو ذلكم التّناصي عن جزيئات النصوص وأفراد الأدلة بقدر ما ينشأ عن تنزيلها على المحالّ، ومن ثمّ (فإن مرجع الاعتبار في هذا الباب إنما هو إلى سياسة التشريع المستقرأة من جملة مصادر الشريعة ومواردها؛ بما يمكن أن نسمّيَ حصيلته بـ«النظرية العامّة» للشريعة)[1].

والحقّ أن المفتي المتضلّع من موارد الشرع، والمرتاض بمقاصده، والمتتبّع لهديه، يحصل له (من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها؛ وإن لم يكن فيه إجماع ولا نصٌّ ولا قياسٌ خاصٌّ؛ فإن فهم نفس الشّرع يوجب ذلك)[2].

٤ ـ الموازنة بين الوسائل المتعارضة:

إذا تعارضت الوسائل المشروعة، وتعذّر إمكان الجمع بينها، فعلى المفتي الوسطيّ أن يحتكم إلى الأفضل والأمثل، معتدّاً بأسباب التفاضل، وأوصاف الرّجحان؛ إذ تتفاوت الوسائل في مراتبها حكماً وقوّةً ومناسبةً، فوسائل المقاصد الضرورية أفضل من وسائل المقاصد الحاجية، والوسائل المنصوص على حكمها أصلح من الوسائل المسكوت عليها، والوسائل المتّفق على مشروعيتها أنهض من الوسائل المختلف فيها، والوسائل الأقوى على الإفضاء إلى المقصود أولى من غيرها، وهكذا دواليك...

ولو تساوت الوسائل المشروعة في هذه الوجوه والاعتبارات، واستبهم سبيل الرّجحان، فالمهيع التخيير بينها لانتفاء المرجّح. يقول ابن عاشور: (فإذا قدّرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلّها سوّت الشريعة في اعتبارها، وتخيّر المكلّف في تحصيل بعضها دون الآخر؛

---

(١) اعتبار المآلات للسنوسي، ص٤٣٨.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ٢/١٦٠.

إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها)[1].

بيد أنه يجدر الإلماع هنا إلى أن الوسيلة الرّاجحة لا يطّرد العمل بها في كل زمان ومكان، فربَّ وسيلة تكون أفضل في زمن دون زمن، وربّ وسيلة تكون أصلح في مكان دون مكان، وربّ وسيلة تكون أمثل لشخص دون شخص، والضابط في ذلك الدّوران مع المصالح الشرعية حيث دارت، والاعتداد بمآلات الأفعال، وهو ضابط نبويٌّ متينٌ؛ إذ كان النبيّ ﷺ (يجيب كل أحد بما يوافقه ويليق به، أو بحسب الحال أو الوقت أو السؤال)[2].

٥ ـ إعمال الاحتياط في محلّه:

من المقرَّر عند الفقهاء أن الاحتياط لا يُلجأ إليه بمجرّد الشكّ والوهم والاحتمال، فهذه العوارض الواهية لا تنتهض باعثاً على ترك المباح، أو سدّ الذريعة، أو ميلٍ إلى الأشدّ، والتوقّف لأجلها تنطّعٌ مذمومٌ، ووسواسٌ قبيحٌ. وفي تقرير هذا المعنى يقول القرطبي: (هذا النّوع يجب أن لا يلتفت إليه، والتوقّف لأجل ذلك التجويز هوسٌ، والورع فيه وسوسةٌ شيطانيةٌ؛ إذ ليس فيه من معنى الشّبهة شيءٌ)[3].

ومن ثَمّ تعيّن على المفتي الوسطيّ ـ قبل أن يحمل مستفتيه على المذهب الأحوط، ويلزمه بالتحرّز عن الاشتباه ـ أن يتحرّى مقوّمات الاحتياط المعتبر وهي: الاستناد إلى أصلٍ، وقوّة الشّبهة، وإعواز المُدرك، وانتفاء الحرج، وتقديم الأقوى عند التّزاحم[4].

بل إن من آكد واجبات المفتي الوسطيّ أن يفنّد التلازم المستقرّ في الأذهان بين الاحتياط والحمل على الأشقّ في مطّرد الأحوال؛ وهو تلازم

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٤٩.
(٢) فيض القدير للمناوي، ٢/٢٦.
(٣) المفهم شرح مسلم للقرطبي، ٤/٤٩٠.
(٤) انظر هذه المقومات في كتاب: (نظرية الاحتياط الفقهي) لمحمد عمر سماعي، ٧٩ ـ ٨٧، ٢٣٩ ـ ٢٥٩.

زكّته الفهوم الفطيرة القاصرة عن تصوّر موجبات الاحتياط وشرائطه، وأروت جذوره نزعات التعصّب المذهبي، حتّى صار الاحتياط ـ عند السّواد الأعظم من الناس ـ شعاراً للتشدّد، وعنواناً على التّضييق، وداعيةٍ إلى النّفرة، مع أن حكمه يختلف باختلاف الوقائع التي يُراد التحوّط فيها، ويتردّد بين الوجوب والنّدب عند أكثر الفقهاء، ومقاصده تؤول جميعاً إلى الحفاظ على مصالح الأحكام، والاستبراء للدين والعرض، والحمل على الامتثال، وانتشال المكلّف من قلاقل الحيرة، وحزازات القلوب.

٦ ـ الأخذ بالأخفّ:

إن الأخذ بالأخفّ مسلكٌ معتدٌّ به عند تعارض الأقوال، وتزاحم الأمارات، ذكره الرازي والزركشي ولم يعزوانه لأحد[١]. وصورته: أنه إذا قام الدليل على وجوب شيء يتحقّق بوجهين: أخفّ وأثقل، ولم يستبن للعلماء رجحان أحدهما بدليل، جاز تقديم الأخفّ على معارضه من وجوه:

ـ **الأول**: استفاضة الأدلة القاضية بالتيسير ورفع الحرج عن الناس.

ـ **الثاني**: أن استقراء موارد الشّريعة يدلّ على أن أكثر الأحكام سهل ميسورٌ، فيغلب على الظنّ أن يكون الحكم مشروعاً على وجه التخفيف والتيسير، وما جُهل حاله من أفراد النّوع الواحد يلحق بالأكثر منه[٢].

ـ **الثالث**: الاستئناس بضرب من القياس أو المناسبة المطلقة، كقول بعضهم: (إن الله جوّادٌ كريمٌ غنيٌّ، والعبد محتاجٌ فقيرٌ، وإذا وقع التّعارض بين هذين الجانبين: كان التّحامل على جانب الكريم الغنيّ أولى منه على جانب المحتاج الفقير)[٣].

ولا بد أن يحتكم المفتي الوسطيُّ إلى هذا المسلك مؤثراً الأخفّ على

---

(١) المحصول للرازي، ١٥٦/٦، والبحر المحيط للزركشي، ٣١/٦.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي، ٣٧٣/٨، وقاعدة المشقة تجلب التيسير ليعقوب الباحسين، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(٣) المحصول للرازي، ١٥٩/٦، والموافقات للشاطبي، ١٠٤/٥ ـ ١٠٥.

الأثقل، فقد جرى العمل بذلك عند جهابذة العلماء في مناسبات مختلفة، نعدّ منها ولا نعدّدها:

ـ **الأولى**: الترجيح بالأخفّ في موارد التعارض والاشتباه، وقد أفتى كثير من أهل العلم بما يخالف مشهور مذهبهم انتصاراً للأخفّ والأيسر، ومنهم: سلطان العلماء العز بن عبدالسلام الذي لم يذهب مذهب إمامه الشافعيّ في جعل التحلّل من الحجّ مقتصراً على حصر العدوّ؛ بل مال إلى التوسّع في هذا الباب مراعياً حال كل معذور نزل به ما يستدعي التحلّل من الحج، فقال: (والذي ذكره مالك والشافعي لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[1]، فإن من انكسرت رجله وتعذّر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة بقي بقية عمره حاسر الرّأس، متجرّداً من اللّباس، محرّماً عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود، والتطيّب والادّهان، وقلم الأظافر وحلق الشّعر، ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده)[2].

ـ **الثانية**: الأخذ بالعلّة الموجبة للحكم الأخفّ عند التّرجيح بين العلل، على أن تكون العلّتان متكافئتين في القوّة، ولا يوجد بينهما فروق أو مزايا مرجّحة إلا في جانب الشدّة واليسر. وقد ذهب الغزالي إلى تضعيف هذا الضرب من التّرجيح[3]، وفي تضعيفه نظرٌ؛ لأن الأدلة متضافرةٌ على مشروعية التيسير ورفع الحرج، ومن صوره الواضحة: تقديم العلّة الموجبة للحكم الأخفّ على ما يقابلها في مورد التّعارض.

ـ **الثالثة**: تقديم الخبر المبقي على البراءة الأصلية على الخبر الرافع لها، وهذا مسلك مختلفٌ فيه، انتصر له الرّازي في (المحصول)[4]، وأباه غيره كلَّ الإباء مرجّحاً الخبر النّاقل عن حكم الأصل[5].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢) قواعد الأحكام لابن عبدالسلام، ١١/٢ ـ ١٢.

(٣) المستصفى للغزالي، ٤٠٦/٢.

(٤) المحصول للرازي، ٤٦٤/٢.

(٥) نهاية الوصول للصفي الهندي، ٣٧١/٨.

المطلب الرابع:
وسائل تفعيل منهج الوسطية في الفتوى

إن ترسيخ منهج الوسطية في الفتوى المعاصرة لا يتاح بالكلام المجرَّد، والتّنظير الأجوف؛ بل لا بدّ أن يشقّ هذا المنهج طريقه إلى التطبيق، ويؤتي أُكُله في الواقع، من خلالِ ثلاث وسائل:

١ ـ الوسيلة السياسية:

يقع على عاتق الدولة العبء الأثقل في ترسيخ منهج الوسطية في الفتوى؛ إذ يتاح لها من وسائل النفوذ، والقوّة، والإلزام ما لا يتاح لغيرها، ومن هنا يتعيّن عليها النهوض بالأدوار الآتية:

أ ـ دعم المنهج الوسطي في الإفتاء على المستوى الشرعيّ والإعلاميّ والتعليميّ.

ب ـ تنصيب المفتين الوسطيين في مؤسسات الإفتاء الجماعيّ.

ج ـ تصفّح أحوال المفتين، ومنع المتشدّدين منهم من التصدّي للإفتاء.

د ـ تنظيم مؤتمرات عالمية للتعريف بالمنهج الوسطيّ، وترسيخ معالمه في الإفتاء.

٢ ـ الوسيلة التعليمية:

إن للتعليم أثره المحمود في ترسيخ المنهج الوسطيّ في الإفتاء؛ بل إن الوسائل الأخر ـ مهما أوتيت من القوّة والسّرعة في الإفضاء إلى المطلوب ـ لا تنجح الغرض ما لم تؤازرها الوسيلة التربوية التأهيلية التي توطّىء الأكناف لرسوخ الوسطيّة، وتنزيل معالمها على الواقع. ومن الأدوار التعليمية المرجوة في هذا الباب:

أ ـ إعداد مناهج دراسية حول المنهج الوسطيّ في الإسلام عقيدةً وفقهاً وإفتاءً وتربيةً، على أن تتفاوت مستويات هذه المناهج بتفاوت المراحل التعليمية.

ب ـ إنشاء معاهد لتأهيل المجتهدين في الفتوى، ويكون المنهج الوسطي مساقاً دراسياً في برامج هذا التأهيل.

ج ـ تأليف كتب حول المنهج الوسطيّ الإسلاميّ في مجالات شتّى، على أن تراعى فيها مستويات إدراكية متفاوتة، وتكون مادتها العلمية في متناول عموم القراء.

٣ ـ الوسيلة الإعلامية:

لما كان للإعلام أخذةٌ كأخذة السّحر، وتأثير في النّفوس لا يعادله تأثير، أصبح من الواجب المضيَّق ـ بتعبير الأصوليين ـ أن تستثمر (جاذبيته) في ترسيخ المنهجي الوسطيّ في الفتوى، والوسيلة ـ إن أتيحت لها القوّة والمناسبة وسرعة الإفضاء إلى المقصود ـ تعيّن الأخذ بها، وربّما قدّمت على غيرها عند التعارض. ومن ثمّ لا ندحة ـ والعصر عصر الصّورة، والإعلام، والفضائيات الكاسحة ـ عن استرفاد الوسائل الإعلامية في هذا المسعى الشرعيّ من خلال الإجراءات الآتية:

أ ـ تخصيص أعمدة ثابتة في الصحافة الإسلامية المكتوبة عن وسطية الإسلام، وأعلام الفكر الوسطيّ في الفقه والفتوى والقضاء.

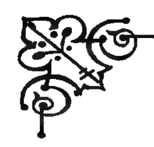
ب ـ تخصيص برامج إذاعية وفضائية عن الفكر الوسطي الإسلامي.

ج ـ تتبع أخبار المؤتمرات الشرعية عن الفكر الوسطيّ الإسلاميّ، ونشر مضامين أعمالها وتوصياتها في منابر الإعلام.

د ـ تصدير المفتين الوسطيين في برامج الإفتاء الإذاعيّ والفضائيّ.

هـ ـ التّشنيع على المفتين المعادين للمنهج الوسطيّ، وانتقاد فتاويهم المتشدّدة في منابر الإعلام على سبيل التّحذير والتّوجيه.






المبحث الخامس:
العناية بالفتوى المستقبلية

إن من دواعي نهوض صناعة الإفتاء في القضايا المعاصرة العناية بالفتوى المستقبلية تأصيلاً، وتوجيهاً، وممارسةً؛ إذ هي استعداد للبلاء قبل نزوله، وتوسيع لأفق التوقّع الفقهي، وتعزيز للقواعد والفوائد، وارتقاء من حيّز الجزئيات الضيّقة إلى أفق الأنظار الكلّية. وسنعنى في هذه المطالب بتعريف الفتوى المستقبلية، وبيان مشروعيتها وضوابطها، ورصد مجالات العناية بها.

❊ ❊ ❊

المطلب الأول:
المقصود بالفتوى المستقبلية

المقصود بالفتوى المستقبلية: الجواب عن مسألة لم تقع ويحتمل وقوعها استقبالاً، وذلك بتقليب النّظر في الاحتمالات الممكنة للمسألة، وسبرها، واستصفاء نخبتها، ثم صياغة الحكم فيها استهداء بمقصد الشّريعة، ومآلات الأفعال. وهذا ما يصطلح عليه عند كثير من الفقهاء بـ(الفقه الافتراضي) و(الفقه التقديري) و(فقه التوقّع).

ولا شكّ أن لهذا الضّرب من الفتوى صلةً وثقى باعتبار المآل الذي

يعدّ قاعدة شرعية متينةً تلزم بالنّظر في المستقبل، واستشراف مساره، واستجلاء أبعاده المؤثِّرة في الواقع. والنظر المآلي (معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة)[1].

فالبعد المستقبليّ، إذاً، ملازمٌ لاعتبار المآل لكونه موازنة بين الاقتضاء الحكميّ للنصّ ونتائجه المتوقَّعة صلاحاً أو فساداً عند التّنزيل، والغاية أو العاقبة أو الثمرة الواقعيّة لا يمكن تصوّرها إلا من خلال كوّة المستقبل، واستشراف الأفق المصلحيّ بعين البصير الواعية.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني: مشروعية الفتوى المستقبلية

ليست الفتوى المستقبلية ترفاً فكرياً، أو رياضةً فارغةً، أو بدعةً من الرأي مقطوعة الصّلة بالأصول الشرعية؛ بل مشروعيتها مستمدَّة من السنة النبوية، وقواعدِ التّشريع، وصنيع فقهاء الرأي والقياس. وليس من شرطنا هنا حصر الأدلة واستيفاؤها، وحسبنا التمثيل بما يأتي:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: (جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «**فلا تعطه مالك**»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**»، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**»، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**»)[2].

ووجه الاستدلال بالحديث: أنه نصٌّ في جواز تقدير المسائل المحتملة الوقوع، وبيان حكم الشّرع فيها؛ ذلك أن الصحابيّ سأل عن حكم ما لم

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٥/ ١٧٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه وإن قتل كان في النار، ٢/ ١٦٣، برقم: ٢٠٥.

يقع، وشقّق السؤال على وجوه شتّى، وأجابه الرسول ﷺ عن كل وجه، ولم ينهه عن ذلك؛ بل إن في الحديث (السؤال بلفظ: «أرأيت»)، فليست «الأرأيتية» مستنكرة ولا مذمومة إلا فيما يدخل في المستحيلات وشبهها مما لا يتصوّر وقوعه، فالسؤال عنه من الفضول الذي يتنزّه المرء عن الدخول فيه؛ لشغل الوقت والعقل بما لا يحتاج إليه)[1].

٢ ـ عن رافع بن خديج ﷺ قال: (قلت: يا رسول الله، إنّا نخاف أن نلقى العدوَّ غداً وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقصب؟ فقال رسول الله ﷺ: **«ما أنهر الدم وذكرتَ اسم الله عليه فكُلْ، ما خلا السِّنَّ والظُّفرَ»**)[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن الرسول ﷺ لم يعب على السائل سؤاله عما لم يقع بعد؛ لاحتمال وقوعه غداً، فيكون الجواب في هذا الباب استعداداً للبلاء قبل نزوله، وتخفيفاً من وطأة النازلة المباغتة. قال ابن رجب الحنبلي تعليقاً على فقه هذا الحديث: (وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ أحياناً يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها، كما قالوا له: إنا لاقو العدوَّ غداً وليس معنا مُدى، أفنذبح بالقصب؟..)[3].

٣ ـ عن علقمة بن وائل الحضرميّ عن أبيه قال: (سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت أمراءُ يسألونا حقّهم، ويمنعونا حقّنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، وقال رسول الله ﷺ: **«اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حمّلوا، وعليكم ما حمّلتم»**)[4].

---

(١) منهج السلف في السؤال عن العلم لأبي غدة، ص٣٣.

(٢) رواه مسلم بنحو هذا اللفظ في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكلّ ما أنهر الدم، برقم: ٣٦٤٥.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب، ١/١٩٥.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، برقم ٣٤٣٩.

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الرسول ﷺ لم يمنع (الرجل عن مسألته، ولا أنكرها عليه؛ بل أجابه عنها من غير كراهة)[1]، مع أنه استعمل صيغة (أرأيت) الدالة على التقدير المستقبلي، مما يشهد صراحةً لجواز الفتوى في المسائل المستقبلية، إذا كان من وراء ذلك تفقيه السائل، وإعداده لمواجهةِ نازلةٍ قريبةٍ.

٤ ـ إن من القواعد المعتبرة في الشّرع: سدّ الذرائع إلى الفساد، واعتبار مآلات الأفعال، والقاعدتان ترميان عن قوس واحدة هي: لزوم النّظر في المستقبل، واستشراف تأثيره المتوقّع في الزمان والمكان والحال والأشخاص، حتى يُدرأ جانب المفاسد، وتقطع مادة التحيّل، ويمنع من اتخاذ المشروعية مطيّةً إلى الأغراض المحظورة.

أما الشّواهد على اعتبار القاعدتين في الكتاب والسنة واجتهاد الصحابة الكرام فمتكاثرةٌ متواترةٌ، وقد استوفتها كتب تأصيلية معاصرة وفت بهذا الغرض، ومدّت الباع في التمثيل[2]، جزى الله تعالى مؤلفيها خير الجزاء.



المطلب الثالث: ضوابط الفتوى المستقبلية

إذا كانت للفتوى المستقبلية نظائرُ جمّةٌ في السنّة النبوية، وفقه السّلف، تشهد لجواز تعاطيها والاهتبال بها، فإن ذلك لا يعني الإسراف في السؤال عما لم يقع، وتقدير الفروض المستحيلة؛ بل لا بد من تقييدِ هذا

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٧/٢.

(٢) انظر على سبيل المثال:
أ ـ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لعبدالرحمٰن السنوسي، ص١٢٣ ـ ١٦٦.
ب ـ اعتبار مآلات الأفعال وأثره الفقهي لوليد بن علي الحسين، ص٨١ ـ ١٧٦.
ج ـ أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق لعمر جدية، ص٧٥ ـ ١٢٠.

المنحى الفقهي التوقعيّ بضوابطَ متينةٍ عاصمةٍ من الزّيغ والانحراف، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

١ ـ ضابط احتمال الوقوع:

إن الأحاديث الصّحاح التي يُستدلّ بها على جواز الخوض في الفتوى المستقبلية، لا تخلو من الدّلالة الصّريحة على أن الواقعة المسؤول عنها محتملة الوقوع، وليست من قبيلِ الخوارق والمستحيلات، وجواب الرسول ﷺ عنها محمولٌ على وجوه مصلحية شتّى كتفقيه السّائل، وتخفيف وطأة النّازلة عمن يتبلى بها، والإرشاد إلى استبصار المستقبل بعين الحذر، والتحوّط، والأهبة الكاملة. وليست هذه المصالح بمتأتّيةٍ إذا كانت المسألة مما يندر وقوعه أو يستحيل.

وقد جلّى هذا الضابط ابن القيم في قوله: (**وإن كان وقوعها ـ أي: المسألة المفروضة ـ غير نادرٍ ولا مستبعدٍ، وغرض السّائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرةٍ إذا وقعتْ: استحبّ له الجواب بما يعلم**)[١].

وقال ابن حجر تعليقاً على حديث المقداد بن عمرو الكندي في قتال الكافر: (واستدل به على جواز السؤال عن النّوازل قبل وقوعها.. وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فمحمولٌ على ما يندر وقوعه، **وأما ما يمكن وقوعه عادةً فيشرع السؤال عنه ليعلم**)[٢].

٢ ـ ضابط تقديم الواقع على المتوقَّع:

إن مما يفرضه منطق الأولويات أن تكون المسائل الواقعة مقدَّمةً على المسائل المتوقّع وقوعها في اعتبار المفتي المجتهد، وإلا شُغل عن الأهمّ بما هو دونه، وقُدّم ما حقّه التأخير، ورجّحت المصلحة الآجلة على

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٢١/٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر، ١٢/١٩٠.

المصلحة العاجلة، وهذا ـ لعمري ـ شططٌ منهجيّ يأباه الشّرع والعقل كلّ الإباء.

ومن هنا تعيّن على المفتي أن يستفرغ وسعه الجادّ في بيان أحكام النّازل الواقع، فإذا وجد فراغ وقتٍ بعد ذلك ارتصد للنّظر في مسائل المستقبل مما يمكن وقوعه عادةً، على سبيل الاستزادة من التفقّه، والتأهّب للبلاء، والأخذ بالحيطة. قال ابن حجر: (وفي حديث أبي هريرة[1] إشارةٌ إلى الاشتغال بالأهمّ المحتاج إليه عاجلاً، عمّا لا يحتاج إليه في الحال، فكأنه قال: عليكم بفعل الأوامر، واجتناب النّواهي، فاجعلوا اشتغالكم بها عوضاً عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع)[2].

٣ ـ ضابط الرّجحان المصلحيّ:

إن الجواب عن مسألة غير واقعة، ويحتمل وقوعها استقبالاً ينبغي أن يدور مع المصلحة الرّاجحة حيث دارت، فإذا ترتب عن تعاطي الفتوى المستقبلية: تأهّبٌ لنازلةٍ، أو تفقيه سائلٍ، أو تغزير فائدةٍ، مع النأي عن قصدِ التعمّق، والتكلّف، وتتبّع الأغلوطات، فذلك مما يرجّح ميزان هذه الفتوى، ويجزل عائدتها.

أما إذا كانت المفسدة غالبةً أو مساويةً للمصلحة: امتنع الجواب عما لم يقع؛ التفاتاً إلى المعارضة الراجحة أو المساوية؛ إذ يصبح الصّلاح مغموراً في جانب الفساد، وإذا تساويا فالدّرء مقدَّمٌ على الجلب على ما هو مقرّرٌ في القواعد. قال ابن القيم: (إن كان السّائل يتفقّه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، ويفرّع عليها[3] فحيث كانت مصلحة الجواب راجحةً كان هو الأولى)[4].

---

(١) المقصود به حديث أبي هريرة المرفوع عند البخاري، وفيه: «**إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. . .**».

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٢١٢/١٣.

(٣) أي: المسألة غير الواقعة، فسياق الكلام هو: ضبط الجواب عما لم يقع.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٢١/٤.

المطلب الرابع:
مجالات العناية بالفتوى المستقبلية

إن النهوض بالفتوى المستقبلية تنظيراً وممارسةً، واستثمار قواعدها في إثراء فقه النوازل، لا يستقيم إلا بولوج ثلاثة مسالك:

١ ـ ضبط قواعد الفتوى المستقبلية:

لا يكون مفتي العصر مستشرفاً لأفق المستقبل، راصداً لتحوّلاته المطّردة، إلاّ إذا أتيحت له عدّة الاستشراف، وآلة الاستبصار، وهي ـ في أصلها ـ مجموعة من القواعد تسعف على استنطاق المآلات، والنتائج، وعواقب الأمور، حتى تقرّ الأحكام في نصابها، وتتنزّل على محالّها، في مأمنٍ من عقابيلِ الانخرام والانطماس.

وهنا يلوح دور أرباب التّنظير والتأصيل في تحرير هذه القواعد، وضبط كيفية إعمالها، وفي طليعتها: قاعدة سدّ الذرائع، وقاعدة اعتبار المآلات، وقاعدة الاستشراف المستقبلي، وقاعدة الاستقراء الواقعي، وقاعدة الاستهداء بالقرائن، وقاعدة الاستهداء بالظنّ الغالب، وقاعدة الاستهداء بالتجربة. . وهلمّ جرّاً وسحباً.

فإذا كانت هذه القواعد نُصب عين المفتي محرَّرةً مهذَّبةً تيسّر عليه الإفادة منها في تعاطي الفتوى المستقبلية، ومواجهة فقه النوازل، بنظر المستشرف البصير، وحسّ الناقد الواعي الذي لا تخطئ عينه تحوّلات المستقبل وأثرها في الواقع والأشخاص، حتّى إذا كان للحكم اقتضاءات تبعية مستأنفة روعيت في تعيين محلّه عند التّنزيل.

٢ ـ الاستفادة من الفتوى المستقبلية في مواجهة النوازل:

إن من البواعث التي حفزت فقهاء الرأي والقياس على تعاطي التقدير الفقهي، ومعالجة الفتوى المستقبلية، مواجهة النّوازل المرتقبة بفكرٍ متفتّحٍ طليقٍ لا تحجزه عقبة المفاجأة والدّهشة عن التمثّلِ العقليّ الصحيح، حتّى

إذا وقعت تهيّأ النظر فيها بتأنٍّ وإسلاسٍ، والحكم عليها بسرعةٍ وحسم، وهذا ما عبّر عنه الإمام أبو حنيفة بقوله: (**إنّا نستعدّ للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه**)[1].

وإذا كانت مسائلُ مفترضةٌ يُنظر إليها في الماضي على أنها من المحالات التي لا يَتصوَّر العقلُ وقوعَها، ومن ثمّ يُكره الخوض فيها انصرافاً إلى الأهمّ، وعزوفاً عن الأغلوطات، فإنّ تصوّر وقوعها، اليوم، ممكنٌ بل محقَّقٌ بحكم الوثبات المشهودة لتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية، والفتوحات المتوالية في دنيا الطبّ والعلاج.

وقد عني فقهاؤنا السّابقون بالحديث عما يشبه التلقيح الصناعي عند استفتائهم عن حكم استدخال المرأة منيَّ زوجها في فرجها، ومن شواهد ذلك ما جاء في فتاوى الرّملي: (**سئل: عمّا لو استدخلت منيّ سيّدها المحترم بعد موته فحبلت منه**، فهل يلحق به، ويرث منه أم لا، وهل تصير أم ولد بذلك أم لا؛ لكونها بموته انتقلت لوارثه، وهل فيها نقل أم لا؟ **فأجاب: بأنه يثبت نسب الولد منه، ويرث منه؛ لكونه منياً محترماً حال خروجه**، ولا يعتبر كونه محترماً أيضاً حال استدخاله خلافاً لبعضهم؛ فقد صرّح بعضهم بأنه لو أنزل في زوجته فساحقت بنته فحبلت منه لحقه الولد، وكذا لو مسح ذكره بحجر بعد إنزاله فيها، فاستنجت به امرأة أجنبية فحبلت منه..)[2].

وهذه الفتوى وأشباهها مما يمكن أن يلفيَ فيه المفتون المعاصرون مستمسكاً للقول بجواز التلقيح الصناعيّ. وقد كانت المسألة مفترضةً في تصوّر فقهاء السّلف فأصبحت، اليوم، واقعاً ماثلاً حيّاً بفضلِ الفتوحات الطبيّة المباركة.

ومن ثمّ فإن حصيلة التقدّم المشهود في مضامير علمية شتّى تسمح

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٤٨/١٣.

(٢) فتاوى الرملي، ٢٠٢/٤ ـ ٢٠٣.

بتعاطي التقدير الفقهي، ومعالجة الفتوى المستقبلية باستبصارٍ تامٍّ يصوغ المخارج المناسبة من إشكالات قد تقع أو يقع ما يشبهها، ويروض العقل الفقهيَّ على المرونة في تقبّل المفاجأة، والتكيّف مع واقع الدّهشة، والسّرعة في التصوّر والحكم، فلا يتعثّر عند كل جديد طارىء، أو نازلة مستأنفة.

بيد أنه يجدر الإلماح هنا إلى أن الأحكام التي تناط بالمسائل المفترضة في إطارِ الفتوى المستقبلية احتماليةٌ لا محقّقةٌ؛ إذ حكم الشيء لا يثبت قبل وجوده[1]، فإذا وقعت المسألة المفترضة على النّحو الذي افترضت صورةً ووصفاً ومناطاً أنيط بها الحكم على وجه التّحقيق؛ لانتفاء التغاير بين الواقع والمفترض. أما إذا اعتراها تغييرٌ ـ عند الوقوع ـ في جزئيات الصّورة وأوصافها، فالأصل أن يتغيّر الحكم الاحتماليُّ المفترضُ تمشياً مع تغيّر صورة المسألة، وإلا كان التنزيل في غير محلّه، والإفتاء نابياً عن مقصوده.

وليس الواقع حالاً كالمتوقّع استقبالاً؛ إذ (تصوّر ما لم يقع كما لو كان واقعاً أمر ليس في مقدور البشر، وأن القضية إذا حدثت في الواقع اختلفت في كثير من جوانبها عن الصورة المفترضة لها؛ ولذا قال المقريّ: «**إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها**»[2][3]، ومعنى هذه القاعدة: أن النازلة إذا نزلت، أصبحت بموجب النّزول واضحة المعالم، جليّة القسمات، فيُهيّأ للمفتي تحقيق مناطها، وتعيين حكمها؛ بخلاف لو تعذّر هذا النّزول، فإن الأمر لا يخلو من كدٍّ وإعناتٍ؛ لقيام الاحتمال مقام التحقيق.

---

(١) القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي، ص١٥١.

(٢) قواعد المقري، ٤٦٧/٢. والصحيح أن هذه القاعدة ليست من إنشاء المقري، وإنما حكاها بصيغة: (وقيل).

(٣) التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبدالوهاب البغدادي للسيد محمود مهران، ضمن أبحاث مؤتمر: (القاضي عبدالوهاب البغدادي شيخ المدرسة المالكية بالعراق)، ٣١٧/٥. وقد أجاد أخونا الباحث السيد محمود مهران في بيان هذه القاعدة المتعلّقة بتغير صورة المسألة المفترضة عند الوقوع، وما يستتبع ذلك من تغيّر الحكم المنوط بها، وأظنّه غير مسبوق إلى ذلك. فليراجع بحثه للفائدة.

٣ ـ تأهيل المفتين في مجال الفتوى المستقبلية:

ليست الفتوى المستقبلية بصناعةٍ هيّنةٍ ميسورةٍ، تُسلس قيادها لكلّ مفتٍ، وتبوح بأسرارها لأيِّ مجتهد؛ وإنما تدرك حرفتها بالدّربة، والمران، واكتساب القواعد، وهذا ما يدعو إلى تأهيلٍ اجتهاديٍّ في هذا المضمار على النّحو الذي أشرنا إليه في مبحثٍ سابقٍ عن تأهيل المفتين؛ إذ يفترض أن تكون (صناعة الفتوى المستقبلية) مساقاً دراسياً في معاهد التأهيل الاجتهاديِّ، يحصّل فيه الطالب المتطلّع إلى استكمال الفقاهة، وإنضاح الآلة، قواعدَ النّظرِ المستقبليِّ، وطرائقَ معالجة الفقه التقديريِّ، وضوابطَ ما يعالج من ذلك وما لا يعالج.

وينبغي أن تُسلك في هذا المهيع التأهيليِّ أربعة مسالك:

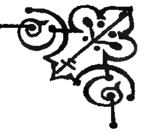
ـ **الأول**: تحصيل قواعد النظر المستقبلي في الفتوى: كقاعدة اعتبار المآلات، وقاعدة الاستبصار المستقبلي، وقاعدة الاستقراء الواقعي، وقاعدة الاستهداء بالتجربة.

ـ **الثاني**: تحصيل ضوابط معالجة الفتوى المستقبلية: كضابط احتمال الوقوع، وضابط تقديم الواقع على المتوقَّع، وضابط الرّجحان المصلحي، وضابط تغير الحكم الاحتماليّ عند تغيّر صورة المسألة المفترضة عند الوقوع...

ـ **الثالث**: دراسة نماذج من الفتوى المستقبلية في تراث الفقهاء، واستخلاص مسبوك مناهجهم في معالجة الفقه التقديري.

ـ **الرابع**: إفراد حصص تطبيقية لمعالجة الفتوى المستقبلية من خلال قضايا يُتصوّر وقوعها في ضوء الفتوحات العلمية الحديثة، على أن يشرف المدرّسون على تقويم هذه المعالجة وتصحيحها على هدي الضوابط والقواعد.



المبحث السادس: تحقيق المصطلحات الشرعية

إن من مداخل الاضطراب والغيثرة في الفتوى المعاصرة: التلاعب بالمصطلحات الشرعيّة، وإفراغها من مضامينها الأصيلة؛ لتصير دثاراً للرخص الغثّة، ومطيّة للفتاوى الماجنة، وذريعةً إلى تسويغ الحرام والإغراء به. وهذا يقتضي من أولي العلم والفهم التفرّغ لتحقيق المصطلح الشرعيّ، ووضعه في نصابه، إحقاقاً للحقّ، وإنصافاً للعلم، وقطعاً لدابر العبث.

فلا بدع أن نرى بعض المفتين يتشدّق بمصطلحات شرعية كـ(المصلحة) و(المناسبة) و(الاستحسان) و(المشقّة) و(عموم البلوى) و(العرف)، ويستكثر من التعليل بها في فتاويه تحليلاً وتحريماً، وهو لا يفقه لها معنى، وإن فقه حرّف المفهوم عن موضعه موافقةً لهوى النّفس، وركوعاً لإملاء الشّيطان!

ومن هنا يلحّ الدّاعي إلى تحقيق المصطلحات الشرعية الدّائرة على ألسنة المفتين، على نحو يبدّد الغبش عن مفهومها، ويجلّي سياقَ استعمالها، فلا ينازع فيها منازعٌ عن جهلٍ أو سفهٍ أو مكابرةٍ. أما عن منهج هذا التحقيق المصطلحي فنجلّي ملامحه النّظرية والتطبيقية فيما نستقبل من الفقرات.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول:
منهج تحقيق المصطلحات الشرعية

يعدّ منهج الدراسة المصطلحية من أقوم المناهج وأقدرها على استنطاق النصوص وفتح مغالقها بتجرّدٍ موضوعيٍّ، واستقلالٍ علميٍّ، وتخلّصٍ من عقابيل المذهبية؛ إذ مبناه على الإحصاء، والتّصنيف، والدّراسة المفهومية، وتفكيك النّسقِ الاصطلاحيِّ، وهلّم جرّاً..

وقد بشّر بهذا المنهج، ورفع قواعده الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي، حتى أصبح له منبرٌ ناطقٌ بمشروعه[1]، ومنشوراتٌ مجلّيةٌ لمنحاه[2]، ورجال يذودون عن حياضه[3]، وما زال هذا المنهج، إلى يوم الناس، يؤتي أُكله في حقول علمية شتّى، ويستهوي من أهل القلم جمهوراً غفيراً.

ولما كانت المصطلحات حواملَ للمعاني، وخدماً لها، ولا يستقيم فهم الكلّ إلا بفهم الأجزاء التي تركّب منها، فإن المصطلح الشرعيَّ إذا سيء فهمه، أو أفرغ من مدلوله الأصليِّ، فإن المفتي أو المجتهد يُصدّ عن غرض الفهم، ويرتج دونه باب التّأويل، ويؤمّ سمتاً لا دليل فيه إلى مراد الشّارع وهديه، وكلّما أوغل فيه ركب متن التّحريف، وضلّ في اجتهاده ضلالاً بعيداً!

ومن ثمّ فإن تحقيق مصطلحات الشّرع (من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللّبن في كونه من أوّل المعاون في بناء ما يريد

---

(١) هو معهد الدراسات المصطلحية الذي أسّس بكلية الآداب ـ ظهر المهراز ـ (جامعة سيدي محمد بن عبدالله) بفاس، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٢) من أنفس هذه المنشورات كتاب: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي) للدكتور فريد الأنصاري ـ رحمه الله ـ، طبع بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

(٣) هم تلاميذ الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي الذين تخرجوا عليه في مجال الدرس والإشراف.

أن يبنيه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط؛ بل هو نافعٌ في كلّ علم من علوم الشّرع)[1].

وإن المهيع الذي نؤمّه في تحقيق المصطلح الشرعيّ (أن يسيطر تمام السّيطرة على كل ما يتعلّق به لفظاً ومفهوماً، ثم بعد ذلك تكون **الدراسة النصية** لكل نصٍّ نصٍّ، ورد به مصطلح ما، **فالدراسة المفهومية** ترتّب وتصنّف كل ما أسفرت عنه الدراسة النصية، لتعرضه بعد **عرضاً مصطلحياً** يبتدىء من **التعريف** بكل ما يتعلّق به ويستلزمه، ثم يثنّي **بالصّفات** التي تحدّد وتجمع كل الخصائص المتعلّقة بمفهوم هذا المصطلح الذي عرّف، ثم بعد ذلك **العلاقات** التي لهذا المفهوم بسواه؛ ائتلافاً واختلافاً، وعموماً وخصوصاً، أي: الأصول التي له بها علاقة، وهو موقع معيّن من النسّقِ الاصطلاحيّ العام لأي علم، أو لأي مذهب، أو منظومة بصفة عامة، علاقة بالأصول، أو علاقة بالفروعَ، وعلاقة الائتلاف أو علاقة الاختلاف. ومن بعد ذلك تأتي **الضّمائم** التي تحدّد توجّهات النموّ المصطلحي الداخلية، **فالمشتقات** المتّصلة به التي تحدّد توجّهات النموّ الخارجية، **فالقضايا المرتبطه** به التي تجلّي الأبعاد بجميع أشكالها وتوجّهاتها وأعماقها وما يتّصل بها مما يتعلّق بهذا المفهوم)[2].

ولا شك ـ عندي ـ أن هذا المنهج إن استثمرت قواعده بإحكام وإتقان، كانت السبيل موطّأةً إلى إبراز معالم التديّن الصحيح فهماً وتنزيلاً وتجديداً؛ إذ تحقيق المصطلح الشرعيّ هو (جماع مسالك الفهم عن الله ورسوله)[3]، وبوصلة التهدّي إلى مرادات الوحي، وأداة ضبط العلم ووزن العمل.

❋ ❋ ❋

(١) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، ص١٠.
(٢) تصدير كتاب: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي) للشاهد البوشيخي، ص٦.
(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص١٧.

المطلب الثاني:
نموذج تطبيقي

من المصطلحات الشرعية التي تحتاج إلى تحرير وتحقيق؛ لسعة شيوعها على الألسنة، وكثرة الاهتبال بها تدليلاً وتعليلاً، واتّخاذها مطيّة للفتاوى الماجنة: مصطلح (المصلحة) الذي كان وما يزال قِبلة الفقهاء والمفتين في تعليل منازعهم، وإنهاض أدلتهم. وقد أنشئت أطاريح وأوضاع مستقلّة برأسها في تأصيل (نظرية المصلحة) واستيفاء أحكامها الأصولية، لكنّ حظّ الدراسة المصطلحية فيها كان مبخوساً، وهي العتبة الأولى للفهم، واللّبن الأساس في البناء! ومن ذا قدير على استجلاء مرادات النصّ المعصوم، والنصّ الذي استنبط منه، وبابها مرتجٌ لا يفتحه إلا مفتاح المصطلح الشرعيّ الجليّ في مفهومه، القارّ في نصابه؟

ولما كان مصطلح (المصلحة) من الأهمية والخطورة والشّأن بمكان مكين، رأينا أن نصطفيَه نموذجاً تطبيقيّاً للدراسة المصطلحية، وفيما يأتي خطّتها المقترحة[1]:

مصطلح (المصلحة):

- أولاً: تعريف المصطلح:

١ ـ في اللغة.

٢ ـ في الاصطلاح.

٢. ١ تعاريف في الميزان.

٢. ٢ التعريف المختار.

(١) سرنا في هذه الخطة الدراسية على منهج الدكتور فريد الأنصاري في كتابه: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي)، وهو المنهج الذي تلقّاه غضّاً طريّاً من شيخه إمام الدراسات المصطلحية الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي.

ـ ثانياً: خصائص المصطلح:

١ ـ وظيفته العلمية.

٢ ـ رتبته الأسرية.

٣ ـ قوّته الاستيعابية.

٤ ـ نضجه الاصطلاحي.

ـ ثالثاً: علاقات المصطلح:

١ ـ المصطلحات ذات الصّلة:

١. ١ الحكمة.

١. ٢ العلّة.

١. ٣ المعنى.

١. ٤ المقصد.

١. ٥ المنفعة.

٢ ـ أضداد المصطلح:

٢. ١ المفسدة.

٢. ٢ الضرر.

ـ رابعاً: ضمائم المصطلح ومشتقاته:

١ ـ ضمائمه.

١. ١ المصلحة المعتبرة.

١. ٢ المصلحة المرسلة.

١. ٣ المصلحة الملغاة.

١. ٤ المصلحة الرّاجحة.

١. ٥ المصلحة المرجوحة.

٢ ـ مشتقاته:

٢. ١ الصّلاح.

٢. ٢ الاستصلاح.

٢. ٣ المصلحيّ.

٢. ٤ المصلحيّة.

ويتعيَّن على محقِّق المصطلحات الشرعيّة أن يضبط مقاصد الدراسة المصطلحية، ويجليَ نطاقها، حتّى لا يشذّ عن الغاية المرسومة، ويضلّ ضلالاً بعيداً في تحقيقه؛ ومثال ذلك وشاهده: أن دارس مصطلح (المصلحة) لا ينبغي أن يخوض في حجيتها، وأدلة مثبتيها ونافيها، وشروط إعمالها، وأقسامها وأنواعها؛ لأن الخوض في ذلك يعني أن الدّارس عدل عن مصطلح (المصلحة) إلى مضمونه، واستعاض عن التحقيق المصطلحيّ بالتحقيق الأصوليّ، وهنا لا يثمر التّحقيق عائدته، ويجنح إلى أغراض غير منشودة.

ولا ننفي هنا أن الدّارس قد يحتاج إلى تحقيقات أصولية تدلي بنسبٍ وثيقٍ إلى مضمون المصطلح، لكن إن مسّ الاحتياج إلى ذلك فينبغي (أن يكون التّناول وسليّاً، لا قصداً مقصوداً بذاته)[١]، أي: أن يستثمر المضمون بالقدر الذي يجلّي الصورة المفهومية للمصطلح، ويوطّىء السبيل إلى تعريفه الأمثل.

* * *

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي لفريد الأنصاري، ص٦٢.

المطلب الثالث:
عوائد تحقيق المصطلحات الشرعية في مجال الفتوى المعاصرة

إن لتحقيق المصطلحات الشرعيّة عوائدَ جمّةً على الفتوى في القضايا المعاصرة، وأثراً حسناً في ضبط مسالكها، ويمكن بيان ذلك من وجوه:

١ ـ الفهم السّديد للنصوص:

إن المصطلحات الشرعيّة تؤلّف بمجموعها سياق الوحي ومراده، فمن لم يتبيّن معناها على الوجه الصحيح، أُغلق عليه باب التدبّر، وخفي عنه المقصود، فلا بارقة من هدى أو نور! ومن ثم فإن سوء فهم المصطلح (ليس بأمرٍ هيّنٍ؛ فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام، وكلّ ما يدلّ عليه من العلوم والحِكم، فإن أجزاء الكلام يبيّن بعضها بعضاً للزوم التوافق بينها)[(١)].

ولما كان التحقيقُ الاصطلاحيُّ يذلّل عقبة فهم النصوص، وينزع بالمستنبط منها منزع الاستقلال والتجرّد بعيداً عن لوثة الأيدلولوجيا، وآفة التعصّب، فإن من المتعيَّن على المفتي في القضايا المعاصرة أن يكون ملمّاً بحقائق المصطلحات الشرعيّة، ضابطاً لصورتها المفهومية، واضعاً إياها في سياقها ونصابها، من غير شططٍ أو اعتساف. وهذا الإلمام عتبةٌ أوليةٌ للفهم، والفهمُ خطوةٌ نحو التنزيل، والتنزيل مخاض الحكم ومقصوده معاً.

٢ ـ التّعليل الصّائب:

يكثر التّعليل في الفتوى المعاصرة بمفاهيمَ أصوليةٍ ومسمّياتٍ شرعيّةٍ تكون ملاذ المفتي في تحليله وتحريمه، كـ(الاستحسان) و(المصلحة) و(المناسبة) و(المشقّة) و(الحاجة) و(عموم البلوى)... بيد أن التباس الصّورة المفهومية لهذه المصطلحات يجرّ إلى فتاوى متهافتةٍ تعلّل بما لا

---

(١) مفردات القرآن الكريم للفراهي، ص٩٥.

يصلح دليلاً، وتستدلّ بما هو شاذّ عن محلّه وسياقه! ومن هذه البابة: تلكم الفتاوى التي تزعم بأن الاكتتاب في الشّركات المساهمة جائزٌ شرعاً؛ للمشقّة وتعذّر الاحتراز. ولو أن مفردة (المشقّة) حقّقت تحقيقاً مصطلحياً لما اجترأ أحد من المفتين على التعليل بها في سياق هذه المسألة؛ إلا إذا قصد المعلّلُ تحريف المصطلح، وإفراغه من مدلوله الأصليّ زوراً وبهتاناً.

ولما كان ضابط المشقة ـ فيما لم يرد فيه نصٌّ ـ (أنّها خارجةٌ عن المعتاد)[1]، وتلحق بالمكلّف خللاً في نفسه أو ماله أو معاشه، فإن المنع من الاكتتاب في الشّركات ذات النشاط المحرَّم لا يُلحق مشقّةً بالممنوع عنها، وفي الشركات ذات النّشاط الحلال متّسعٌ ومخرجٌ، ومتى توافرت البدائل والمخارج امتنع التعلّل بالاضطرار، والمشقّة، وتعذّر الاحتراز!

٣ ـ تضييق مسالك الخلاف:

مما لا مشاحة فيه أن المصطلحات حوامل المعاني، وأوعية الفكر، ولَبنات جوهرية في صرح كل علم، وإذا كانت المقولات، والمفاهيم، والقضايا، والمناهج آباراً سحيقة، فإن المصطلحات هي الدّلاء التي تستخرج الماء الغور، وتتيح المشرب الرويّ النمير. وقد صدق الدكتور فريد الأنصاري ـ رحمه الله ـ حين قال: (لك أن تقول إن العلوم ماهيات، وجواهر مجرّدات، والمصطلحات مادّتها وصورتها، فكأن تلك نفوس، وهذه جسوم، ومن ذا قدير على إدراك النفوس وأحوالها دون الاحتكاك بجسومها؟!)[2].

وكلّما كان المصطلح جليّاً في ماهيته، قارّاً في نصابه، مشدوداً إلى سياقه؛ فإن اللفظ ينبىء عن مقصوده، والخطاب يسفر عن مراده، والخلاف يضيق بين أهل العلم؛ لأن مردّه ـ في أكثر الأحيان ـ إلى التّنازع في المفهوم، وهو تنازعٌ لا يرفعه إلا الضّبط الاصطلاحي بوصفه قوامَ الفهم

(١) الموافقات للشاطبي، ٢/١٥٨.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي للأنصاري، ص١١.

وملاكه. قال القرافي: (إذا اختلفتم في الحقائق فحكّموا الحدود)[1].

وقد تكثر الملاحاة والمماضة بين المفتين في القضايا المعاصرة، فيحلّل بعضهم، ويحرّم الآخر؛ وربّما تراشقوا باللّفظ القارص، وتبادلوا التّهم الشنيعة؛ وإذا حُرّر محلّ النزاع، وحُقّق مناطه، وُجد أن الخلاف مفهوميٌّ اصطلاحيٌّ، فقد يرى مفتٍ الحلّية في مسألة تعلّقاً بالحاجة التي تنزّل منزلة الضرورة، ويرى غيره التحريم؛ لانتفاء الحاجة الحقيقية التي تقتضي فتح باب التيسير أو الترخيص، ولو أن (الحاجة) ضبطت ضبطاً اصطلاحياً، وصارت مفهوماً شرعيّاً جليّاً في الأذهان، لقُطع دابر الخلاف، أو ضاق مسلكه على أقل تقدير.

٤ ـ سدّ ذريعة التّلاعب بالفتوى:

قد يُزال بعض المصطلحات الشرعيّة عن وجهه وسياقه لإشاعة غثاثة الرّخص، وبذل الفتاوى الماجنة. ولعل أصدق شاهد على هذا التحريف المقصود: التعلّل بالمصالح في إباحة المراباة، وبيع الخمور، وصناعة التماثيل، حتى صارت (المصلحة) الغطاءَ الشرعيَّ الذي تستباح باسمه المحرّمات، وتحتقب المنكرات، وأصبح العقل البشريُّ المجرّدُ مستقلاًّ في إدراك وجوه الصلاح والفساد على الحقيقة، وهنا وقعت الغفلة عن ضابط الاستصلاح ألا وهو: (الموافقة لقصد الشّارع؛ لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك)[2].

والحقّ أن تحقيق المصطلحِ الشرعيِّ مما يقطع على المفتي الماجن طريق التّلاعب بالفتوى، ويصدّه عن التّحريف والتلبيس؛ إذ لو صارت المفاهيم الشرعيّة مستقرّةً في الأذهان، والحدود الاصطلاحية قارّةً في النّصاب، فإنه يتعذّر عليه إقناع الناس بخلاف المستقرّ القارّ، وإذا أصرّ على تضليلهم بتزييف المصطلحات، وقلب حقائقها رأساً على عقب، فلا يعدو أن يكون إصراره صيحة في واد، ونفخة في رماد!

---

(١) الفروق للقرافي، ٤/٢٠٠.

(٢) الموافقات للشاطبي، ١/٢٨.



خاتمة

وبعد:

فقد أشرفنا على عتبة الختام، بعد سياحة نظرية تطبيقية في آفاق صناعة الفتوى وصلتها بالقضايا المعاصرة، وبقيت في الوطاب أشياء لا بد من إخراجها، وهي ثمرة من ثمار هذه السياحة الزكيّة البهيّة.. إنها نتائج البحث التي بها ترجح موازينه، وتزكو حصيلته، ويمكن حصرها فيما يأتي:

١ ـ إن الفتوى صناعةٌ من جهة احتياجها إلى الدراية والتعمّل والدّربة؛ إذ هي ليست فعلاً فجّاً، وسبيلاً موطّأً؛ وإنما هي قضية مركبة يتآزر فيها الفهم والتنزيل للتهدّي إلى الحكم الشرعيّ المناسب لخصوص المسألة. وكل ما يُحتاج فيه إلى النظر في المعقولات لتحصيل المطلوب فهو صناعة كما قال السبكيّ ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ.

٢ ـ لا يشذّ مصطلح الفتوى في بعده الوظيفيّ عن سياق الاجتهاد، فهو فرع عنه أو ثمرة له، لكنه لا يجسّد الصّناعة الاجتهادية بأفرادها المتعدّدة؛ وإنما يجسّد فرداً واحداً هو (فقه النوازل) أو (فقه الواقعات) أو (فقه المسائل).

٣ ـ إن القول الراجح في حكم الفتوى في القضايا التي لم يسبق فيها حكم أو قول مجتهد هو الجواز على مذهب الجمهور، بيد أن العمل به لا يطرد في كل موضع وحال؛ إذ الحكم قد يرتقي من الجواز إلى الوجوب

عند قيام الدّاعي الملزم إلى معرفة الحكم الشرعيّ في القضية المعاصرة، مع ضيق الوقت، وعجلة المستفتي، وخشية فوات الحكم في النازلة، ووقتئذ يتعيّن على أهل الفتوى التصدّي للمستجدّات، وبيان موقف الشّرع منها.

٤ ـ إن المفتي في القضايا المعاصرة يحتكم أول ما يحتكم إلى النص الشرعيّ ودلالاته المختلفة على الأحكام، ثم يبحث عن مواضع الإجماع، ثم يقيس ويخرّج على النّظائر، ثم يردّ إلى المصالح، والاستحسان، وفتوى الصحابي، وسدّ الذرائع، ثم يطلب رفد المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية. بيد أن هذا التدرّج في النظر والاستدلال أغلبيٌّ، وقد يقدّم فيه المفتي ويؤخّر بحسب طبيعة المسألة المجتهد فيها، والمصلحة الداعية إلى ذلك، والوجه الشرعيّ الذي انقدح له.

٥ ـ لا يشذّ أداء الفتوى في القضايا المعاصرة عن طريقتين: الطريقة الفردية، والطريقة الجماعية، ولكل طريقة أثرها المحقّق في الاجتهاد الفقهي، وحجيتها المعلومة، ومسالكها في الإذاعة والنّشر. بيد أن الفتوى الجماعية أنأى عن الشّذوذ، والإغراب، والقول المستكرَه من الفتوى الفردية؛ لما يتاح لها من تكامل الأنظار، وتلاقح الأنظار، وتوارد الفهوم على المحلّ الواحد، تسبر حاله، وتحقّق مناطه. وهذا أمر تعضّده البداهة، والتجربة، وشواهد الواقع، فما يجوز على الفرد من الخطأ، والسّهو، والغفلة، لا يجوز على الجماعة المتعدّدة.

٦ ـ إن الفتوى الجماعية إذا كانت إجماعاً حقيقيّاً أو سكوتياً فهي حجّة ملزمة واجب اتباعها، وإذا كانت رأي الأكثرية فهي مرجّح ناهضٌ في موارد التّزاحم والاشتباه، وإذا كانت رأي الأقلية قُضي بشذوذها إذا جرت على خلاف الأصول القطعية؛ وإنما يحكم بالشذوذ عند خرق القواطع، ومفارقة جادة السّواد الأعظم من المجتهدين.

٧ ـ تُنتزع الفتوى في القضايا المعاصرة من موارد شتّى تتفاوت قيمةً، وأهميةً، وبعدَ أثرٍ، وتختلف منحى في الأداء، والتّخاطب، والتبليغ. ولعل أوفرها حظّاً من اهتمامات القراء والمشاهدين: الكتب المطبوعة،

والمجلات، والبرامج الفضائية، والمواقع الإلكترونية.

٨ ـ إن النظر في أهلية المفتي في القضايا المعاصرة، ووضع الشروط لتعاطيه الصّناعة، ينبغي أن يطلق من واقع الإفتاء والمفتين في العصر؛ أما واقع الإفتاء فلأنه يستقل بمزايا وسمات لا توجد في غيره؛ ومصداق ذلك القضايا الطبية والاقتصادية الشّائكة التي تنزل بساحة الناس، ويحتاج فيها الاجتهاد إلى شروط خاصة، ومؤهلات معيّنة، وأما واقع المفتين فلأنه متغيّر من جهتين؛ **الأولى**: المستوى العلمي والمكنة الاجتهادية، **والثانية**: طبيعة الوقائع المجتهد فيها. وإذا راعينا حال العصر، وظروف مفتيه، وطبيعة نوازله، فإن الشروط التي ينبغي استيفاؤها في المفتي المتصدّي للقضايا المعاصرة لا تخرج عن أربعة:

العدالة، والعلم، وفقاهة النفس، والدربة على التكييف الفقهي.

٩ ـ إن الآلة الاجتهادية التي يحتاج إليها في صناعة الفتوى لا بد أن ترتبط بنوعية التحديات الفكرية السّائدة في العصر؛ إذ ليس من المعقول أن نتحجّر على أدوات معرفية منبثقة من منبت فكريّ مخصوص، ومتأثرة بملابسات تشكّلها وصياغتها، وما دامت الحاجات تتجدّد بتجدّد وعائها الزمني، فإن مؤهلات المفتي ينبغي أن تدور مع الحاجة العصريّة حيث دارت، فيكون لكل عصر أدواته الاجتهادية القمينة بحلّ معضلات الرأي وصعاب المسائل.

١٠ ـ إن توفّر مفتي العصر على أدوات الاجتهاد، وشروط التّحصيل، ليس بكافٍ وحده في إنجاح غرض التأصيل الشرعيّ للقضايا المعاصرة؛ بل لا بدّ أن يكتسب المنهج الأمثل في البحث الفقهيّ، ومعالجة النّوازل المطّردة؛ ذلك أن الوسائل مادة صمّاء تعقب عائدتها بالاستثمار الجيّد، والمنهجية الصّحيحة.

١١ ـ إن فقه التّنزيل ضرورةٌ شرعيةٌ، ومسلكٌ اجتهاديٌّ مشروطٌ في الصّناعة، فلا سبيل إلى القيام على الفتوى في القضايا المعاصرة أتمّ القيام، إلا بالتأهيل فيه، واكتساب الدّربة والمران، وتحصيل الكيفيات والأدوات،

ومن هنا يصبح لزاماً على مفتي العصر الإلمام بفقه التنزيل مقوّمات وقواعد.

أما المقوّمات فهي: تحقيق مناطات الأحكام، والتحقيق في استيفاء المقاصد الشرعية، والتحقيق في مآلات الأفعال. وأما القواعد فهي: قاعدة التّعديل، وقاعدة الاستثناء، وقاعدة الإرجاء المؤقّت، وقاعدة الاستبدال.

١٢ ـ إن مثارات الغلط في الفتوى المعاصرة لا تشذّ ـ في الجملة ـ عن شذوذ الفهم، وانحراف التأصيل، وإزالة التّنزيل عن وجهه وقصده، وهذه الآفات الكبرى تنجم عن جهلٍ بالأدلة، أو تحريفٍ لها، أو إهدارٍ لمقاصدها، أو احتياطٍ لها في غير موضع الاحتياط، أو غفلةٍ عن اقتضاءات تنزيلها على آحاد الوقائع.

١٣ ـ إن سبر واقع الفتوى في القضايا المعاصرة، وانتخال نتاجها المطبوع والمذاع في منابر الإعلام يتأدّى بنا إلى الوقوف على آفاتٍ وثغراتٍ لا سبيل إلى اجتثاثها إلا بحركة تصحيحيّةٍ تزرع الصّوى في طريق النّهوض، وتستشرف الأفق الوضيء للفتوى العصرية المواكبة لمطالب الحياة والأحياء.

ومن أولويات الحركة التصحيحيّة: التصدّي لفوضى الإفتاء، ومقارعة الشذوذ الفقهي بالوسائل الوقائية والعلاجية معاً، وتأهيل المفتين، وتفعيل المنهج الوسطيّ في الفتوى، وتوسيع أفقها التوقعيّ المستقبليّ، وضبط مصطلحاتها الشرعيّة ضبطاً محكماً يسدّ المنافذ على المتأوّلين العابثين والمفكرين الغلاة!

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




توصيات

بعد هذا التجوال النظريّ التطبيقيّ في آفاق البحث، واستخلاص مسبوك نتائجه، أوصي بما يأتي:

١ ـ إنشاء معاهد شرعيّة لتأهيل المفتين تأهيلاً اجتهادياً يتيح لهم التصدّي لفقه النوازل، ومعالجة الفتوى المستقبلية.

٢ ـ إنشاء مؤسسات حكومية لمراقبة الفتوى، وتصفّح أحوال المفتين، وحملهم على السّداد والرّشاد.

٣ ـ إنشاء مجلسٍ علميٍّ أكاديميٍّ للتّنسيق بين المجامع الفقهية ولجان الفتوى الشرعيّة.

٤ ـ تصدير المفتين المؤهّلين في مجالس الإفتاء، وبرامج الفضائيات، ومنابر الصّحافة.

٥ ـ مواجهة الشّذوذ الفقهي في الفتاوى المعاصرة بالوسائل العلاجية المتاحة كالوسيلة التأهيلية، والوسيلة التأديبية، والوسيلة النقدية..

٦ ـ تنظيم مؤتمر سنوي عالمي لتقييم حال الفتوى المعاصرة، وبحث سبل النّهوض بها.

٧ ـ تنظيم دورات تأهيلية في مجال الإفتاء الفضائي.

٨ ـ توجيه طلبة الدراسات الشرعية العليا إلى دراسة القرارات المجمعية وفتاوى اللجان الشرعية في إطار رسائل جامعية.

٩ ـ تأليف موسوعة النوازل المعاصرة تضمّ بين جانحتيها القرارات المجمعية وفتاوى اللجان الشرعية، فضلاً عن الفتاوى الفردية الصادرة عن المفتين المؤهَّلين.

١٠ ـ إعداد معجم مصطلحات القضايا الفقهية المعاصرة.

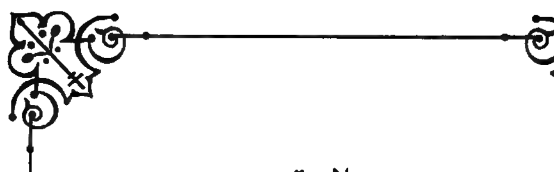
١١ ـ إعداد بيبليوغرافيا موثَّقة عن الكتب المطبوعة والأطاريح الجامعية المنجزة في حقل القضايا الفقهية المعاصرة.

١٢ ـ إصدار مجلات علمية محكمة متخصّصة في تأصيل فقه القضايا المعاصرة.

١٣ ـ إصدار يومية إخبارية متخصّصة في قضايا الفتوى المعاصرة، وقائمة على الإعلان عن مؤتمراتها، وكتبها، ونشاط أعلامها.

١٤ ـ ترجمة الفتاوى الجماعية إلى لغات أجنبية، وطبعها في كتب مستقلة، حتّى تُوسّع دائرة الاطلاع عليها، والإفادة منها.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



ملاحق

ـ الملحق الأول:

مصطلحات فقه القضايا المعاصرة [مشروع معجم].

ـ الملحق الثاني:

مسرد الكتب المؤلفة في فقه القضايا المعاصرة تأصيلاً وتطبيقاً (بيبليوغرافيا مختارة).

ـ الملحق الثالث:

نماذج من الفتاوى الجماعية في القضايا المعاصرة.

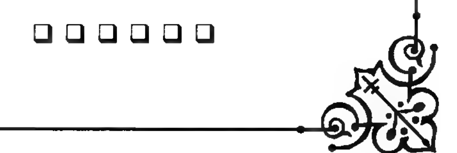
ـ الملحق الرابع:

نماذج من الفتاوى الفردية في القضايا المعاصرة.

ـ الملحق الخامس:

نصّ البيان الختامي الصّادر عن ندوة: (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة).

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑






الملحق الأول
مصطلحات فقه القضايا المعاصرة
[مشروع معجم]

[أ]

- الإثبات الجنائي.
- الاجتهاد التنزيلي.
- الاجتهاد الجماعي.
- الاجتهاد الفردي.
- الإجهاض.
- أجهزة الإنعاش.
- الأجوبة.
- الاحتكار.
- الاحتياط.
- اختيار نوع الجنين.
- الادخار.
- الأدوات التمويلية.

- أدوية منع الحيض.
- الأرباح.
- الإرهاب.
- استئجار الرحم.
- استئجار الكنائس.
- الاستتئام.
- الاستثمار الوقفي.
- الاستحالة.
- الاستحسان.
- الاستصلاح.
- الاستعانة بغير المسلمين.
- الاستفصال.
- الاستمطار الصناعي.
- الاستنساخ.
- الاستنسال.
- الاستهلاك بالمكاثرة.
- الاستيراد.
- الاسم التجاري.
- الأسهم.
- الأسواق المالية.
- الأشباه.

- الاشتباه.
- الأطباق الفضائية.
- أطفال الأنابيب.
- الاعتماد المستندي.
- الاعتماد المصرفي.
- الأعيان المحرمة.
- الاغتفار بالتبعية.
- الاغتفار للحاجة.
- الإفتاء القضائي.
- الاقتضاء التبعي.
- الاقتضاء الحكمي.
- الاقتضاء المقدمي.
- الأقليات المسلمة.
- الألعاب الرياضية.
- الأم البديلة.
- الإنترنيت.
- انتزاع الملكية.
- الانتفاع من المشيمة.
- الإيجار المنتهي بالتمليك.

[ب]

- براءة الاختراع.
- البصمة الوراثية.
- بطاقة (سامبا) الذهبية والفضية.
- بطاقة الائتمان.
- بطاقة السحب.
- بنوك الأجنة.
- بنوك الحليب.
- بنوك النطف.
- البيئة.
- بيع الاستجرار.
- بيع الأعضاء.
- البيع التأجيري.
- بيع التورّق.
- بيع الخلو.
- بيع الدم.
- بيع الرجاء.
- بيع العربون.
- بيع المرابحة للآمر بالشراء.
- بيع الوفاء.
- البيع بالتقسيط.
- البيع على المكشوف.

[ت]

- التأجير التشغيلي.
- التأجير التمويلي.
- التأجيل.
- التأمين.
- التأمين التبادلي.
- التأمين التعاوني.
- التأمين الصحي.
- التبرع بالأعضاء.
- تثبيت الجنس.
- التجنس بالجنسية الأجنبية.
- تحري الأصل.
- التحرير.
- تحقيق المناط.
- التحليل البيولوجي.
- التخريج الفقهي.
- تخريج المناط.
- التداوي بالكحول.
- التداوي بالمخدر.
- الترخيص التجاري.
- التسعير.

- التشريح.
- تشريح الجثة.
- التصدير.
- التصوّر.
- التصوير.
- التضخّم.
- التعديل الوراثي.
- التعسف في استعمال الحق.
- التعقيم.
- التعويض.
- تغير الفتوى.
- تغير قيمة العملة.
- تغيير الجنس.
- التقنين.
- التكييف الفقهي.
- التلقيح الصناعي.
- التلوث الصوتي.
- تمثيل الأنبياء.
- التمويل.
- تمويل المنافع.
- التنضيض الحكمي.

- سندات الخصوم.
- سندات الضمان.
- سندات المقارضة.
- سندات بشهادة حق.
- سندات بفائدة عائمة.
- سندات غير مضمونة.
- سندات مسترجعة.
- سندات مضمونة.
- سهم التمتع.
- السهم العيني.
- السّهم الممتاز.
- السهم النقدي.
- السهم لحامله.

[ش]

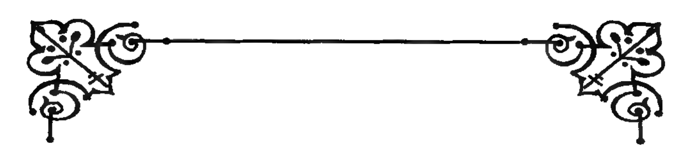
- الشبهة.
- شتال الجنين.
- الشراء بالهامش.
- شرط التوثيق.
- الشرط الجزائي.
- شرط الصيانة.
- شرط تخفيف المسؤولية.

[ن]

[هـ]

[و]

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



الملحق الثاني
مسرد الكتب المؤلفة
في فقه القضايا المعاصرة تأصيلاً وتطبيقاً
(ببليوغرافيا مختارة)

*** كتب تأصيل فقه القضايا المعاصرة ومنهجية التصدي له:**

١ ـ تأصيل بحث المسائل الفقهية، لخالد بن عبدالعزيز السعيد، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢ ـ التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، لمحمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٣ ـ سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، لوهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.

٤ ـ الفتيا المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسية الشرعية)، لخالد بن عبدالله بن علي المزيني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥ ـ فقه النوازل (دراسة تأصيلية تطبيقية)، لمحمد بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٦ ـ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧ ـ المنهج في استنباط أحكام النوازل، لوائل بن عبدالله الهويريني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

*** كتب القضايا الفقهية المعاصرة:**

٨ ـ أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية، لقطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠١١.

٩ ـ أحكام إسلامية في مسائل معاصرة، لحسن أحمد الكبير، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

١٠ ـ بحوث فقهية، لعز الدين بحر العلوم، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١١ ـ بحوث فقهية في قضايا معاصرة، لصالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١٢ ـ بحوث في الفقه المعاصر، لحسن الجواهري، بيروت، ط١، (د. ت).

١٣ ـ بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٤ ـ فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)، لبكر أبي زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٥ ـ قضايا الفقه والفكر المعاصر، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٦ ـ قضايا فقهية معاصرة، لعبدالحق حميش، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط٣، ٢٠٠٨م.

١٧ ـ قضايا فقهية معاصرة، لمجموعة من علماء الأزهر، كلية الشريعة والقانون، (دون مكان الطبع وتاريخه).

١٨ ـ قضايا فقهية معاصرة، لمحمد برهان الدين السنبهلي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩ ـ قضايا فقهية معاصرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ط١.

٢٠ ـ قضايا فقهية معاصرة، ليوسف عبدالرحمٰن الفرت، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢١ـ مجموعة بحوث فقهية معاصرة، لعبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

*** كتب الفتاوى والنوازل:**

٢٢ ـ أبحاث هيئة كبار العلماء، للأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، دار أولي النهى، الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢٣ ـ أحكام النوازل في الإنجاب، لمحمد بن هائل بن غيلان المدحجي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٤ ـ أسئلة طال حولها الجدل، لعبدالرحمٰن عبدالصمد، دار الفتح، الشارقة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٥ ـ إعلام المعاصرين بفتاوى ابن العثيمين (فتاوى معاصرة)، تحقيق: يحيى مراد، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٦ ـ أنت تسأل والإسلام يجيب، لعبداللطيف مشتهري، دار الاعتصام، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٧ ـ أنت تسأل والإسلام يجيب، لمحمد سالم محيسن، دار الجيل ـ بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٨ ـ جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلقة بها، جمع: عبدالعزيز بن فهد بن عبدالمحسن، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٩ ـ الجامع في فقه النوازل، لصالح بن حميد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٠ ـ الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، لأحمد عمرو الجابري، دار الفرقان، ط١، الأردن، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٣١ ـ الحاوي في فتاوى الغماري، لعبدالله بن الصديق الغماري، دار الأنصار القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٢ ـ حلّ المشكلات، لعبدالله بن زريق، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان.

٣٣ ـ الدرر الناضرة في الفتاوى المعاصرة، إعداد: صبري بن محمد عبدالحميد، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٣٤ ـ رأي الدين بين السائل والمجيب، لمحمد البهي، دار الفكر، (د. ت).

٣٥ ـ فاسألوا أهل الذكر: فتاوى معاصرة، لخالد الجندي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٦ ـ فتاوى الإجارة، جمع وتصنيف: أحمد محيي الدين أحمد، مراجعة: عبدالستار أبي غدة، مجموعة دلة البركة، جدة، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٧ ـ الفتاوى: كل ما يهم المسلم في حياته ويومه وغده، لمحمد متولي الشعراوي، دار القلم، (د. ت).

٣٨ ـ فتاوى: نور على الدرب، لصالح بن فوزان الفوزان، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

٣٩ ـ الفتاوى، لحسن مأمون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٩هـ.

٤٠ ـ الفتاوى، لعبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤١ ـ الفتاوى، لعلي الطنطاوي، جمعها: مجاهد ديزانية، دار المنارة، جدة، ط٥، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٤٢ ـ الفتاوي، لمحمد كنوني المذكوري، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، (د.ت).

٤٣ ـ الفتاوى، لمحمود شلتوت، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٤٤ ـ الفتاوى، لمصطفى الزرقا، دار القلم، سوريا، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٥ ـ فتاوى إسلامية، لمحمد بن عبدالعزيز المسند، دار الوطن، الرياض.

٤٦ ـ فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٧ ـ الفتاوى الإسلامية في القضايا الاقتصادية، لجاد الحق، كتاب الأهرام، عدد: ١٤، القاهرة، ١٩٨٩م.

٤٨ ـ الفتاوى التونسية في القرن الرابع عشر الهجري، لمحمد بن يونس السويسي التوزري العباسي، دار سحنون، تونس، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٤٩ ـ الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ـ نشر: بيت المال الكويتي، ط١، ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦م.

٥٠ ـ الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية، لعبدالله بن عبدالرحمٰن الجبرين، دار الصميعي، ط١، ١٤١٨هـ.

٥١ ـ الفتاوى الطبية المعاصرة، لعبدالرحمٰن بن أحمد الجرعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٢ ـ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٣ ـ فتاوى المرأة، جمع: خالد الجريسي، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٤ ـ فتاوى الواقعات السياسية، لعجيل جاسم النشمي، مكتبة المعارف، الكويت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٥٥ ـ فتاوى شرعية، لحسنين محمد مخلوف، دار الاعتصار، ط٥، ١٤٠٥هـ.

٥٦ ـ فتاوى شرعية لدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي، مطبعة بن دسمال، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥٧ ـ فتاوى علماء البلد الحرام، جمع: خالد الجريسي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٨ ـ فتاوى في أحكام الصيام، لابن عثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الثريا، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٩ ـ فتاوى كبار علماء الأمة في المسائل العصرية المهمة، جمع وعناية: أبي يوسف طه وأبي الفداء أحمد، ط٢، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٦٠ ـ فتاوى مجامع الفقه الإسلامي في القضايا الفقهية المعاصرة، لمصطفى أحمد إبراهيم حماد، مكتبة الصفا والمروة، أسيوط، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٦١ ـ فتاوى معاصرة، لوهبة الزحيلي، تحرير: محمد وهبي سليمان، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.

٦٢ ـ فتاوى وأحكام، لمحمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، مصر.

٦٣ ـ فقه وفتاوى البيوع للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، اعتنى به: أشرف عبدالمقصود، مكتبة دار طبرية، ومكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٦٤ ـ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، دار القلم، ط٢، ١٤١٨هـ.

٦٥ ـ قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، دار التوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٦٦ ـ مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٧ ـ المجموع المفيد من رسائل وفتاوي الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، جمع وترتيب: إسماعيل بن سعد بن عتيق، دار الهداية، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٦٨ ـ المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة، لأيمن بن سعود العنقري، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.

٦٩ ـ مع الناس: مشورات وفتاوى، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٩٩م.

٧٠ ـ من غريب ما سألوني، لعبدالله النوري، ذات السلاسل، الكويت، ط١، ١٩٨٤م.

٧١ ـ نوازل الزكاة (دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة)، لعبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٧٢ ـ نوازل العقار (دراسة فقهية تأصيلية لأهم قضايا العقار المعاصرة)، لأحمد بن عبدالعزيز العميرة، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٧٣ ـ النوازل الفقهية المعاصرة المتعلّقة بالتداوي أثناء الصيام، لأسامة بن أحمد الخلاوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ٢٠١٠م.

٧٤ ـ نوازل فقهية معاصرة لخالد سيف الله الرحماني، مكتبة الصحوة، الكويت، ط١، ١٩٩٩م.

٧٥ ـ النوازل في الحج، لعلي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

٧٦ ـ يسألونك في الدين والحياة، لأحمد الشرباصي، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٧٧م.

*** كتب القضايا الطبية المعاصرة:**

٧٧ ـ أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، لمحمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤١٩هـ.

٧٨ ـ الإجهاض: مضاعفاته الطبية وأحكامه الشرعية، لمهنا خطاب ومحمد أبي جريبان، دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.

٧٩ ـ إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام الشريعة الإسلامية، لعباس شومان، الدار الثقافية للنشر، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م.

٨٠ ـ إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، لعباس شومان، الدار الثقافية، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٨١ ـ إجهاض المرأة لنفسها (دراسة تأصيلية مقارنة)، لعبدالرحيم صدقي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

٨٢ ـ الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، لسيف الدين السباعي، دار الكتب العربية، بيروت/دمشق، ط١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٨٣ ـ الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، لمحمد سيف الدين الشباعي، دار الكتب العربية، بيروت/دمشق، ط١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٨٤ ـ الإجهاض وآثاره في الشريعة الإسلامية، لسميرة سيد سليمان بيومي، دار الطباعة المحمدية، مصر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٨٥ ـ الإجهاض وآثاره في الفقه الإسلامي، لعبدالعزيز رمضان سمك، دار الثقافة العربية، الأردن، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٨٦ ـ أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، لمحمد علي البار، دار المنارة، جدة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٧ ـ أحكام الجراحة الطبية، لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٨٨ ـ الأحكام الشرعية الطبية، لأحمد شرف الدين، الكويت، ١٤٠٣هـ.

٨٩ ـ الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، لأحمد شرف الدين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط١، الكويت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٠ ـ الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، لأحمد نور الدين، المجلس الوطني للتضامن والفنون، الكويت، ١٤٠٣هـ.

١٠٠ ـ الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر، للسيد محمود مهران، ندوة الثقافة والعلوم، دبي، كتاب الندوة: ١٦، ط١، (د. ت).

١٠١ ـ الأحكام الفقهية في الأغراض الطبية النسائية، لعمرو عبدالمنعم سليم، البيروني للأشرطة الثقافية والمطبوعات، دبي، (د. ت).

١٠٢ ـ الأحكام الفقهية للجراحة التجميلية في الفقه الإسلامي، لعبدالفتاح بهيج علي العواري، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

١٠٣ ـ الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، لعائشة أحمد سالم حسن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٠٤ ـ الأحكام المتعلقة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، لسارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٠٥ ـ أحكام جراحة التجميل، لمحمد عثمان شبير، مكتبة الفلاح، الكويت.

١٠٦ ـ أخلاقيات التلقيح الصناعي: نظرة إلى الجذور، لمحمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٨٧م.

١٠٧ ـ أخلاقيات التلقيح الصناعي، لمحمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٠٨ ـ آراء العلماء حول قضية نقل الأعضاء، لمحمد نور الدين المكي، دار الحقيقة للإعلام، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٠٩ ـ أسباب تحريم نقل وزراعة الأعضاء الآدمية، لصفوة حسن لطفي، القاهرة، ١٩٩٢م.

١١٠ ـ الاستنساخ: برمجة الجنس البشري والحيواني والنباتي بين العلم والدين، لخليل البدوي، عمان، ط١، ٢٠٠٠م.

١١١ ـ الاستنساخ البشري بين أوهام الغرب وحقائق الإسلام، لمحمد فريد الشافعي، دار البيان، ٢٠٠٣م.

١١٢ ـ الاستنساخ في رؤية الفقهاء، لمحمود مدي زقزوق، وزارة الأوقاف والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

١١٣ ـ الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء، لكارم السيد غنيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١١٤ ـ الأسرار الطبية والأحكام الفقهية في تحريم الخنزير، لمحمد علي البار، وسفيان العسولي وخالد أمين محمد، الدار السعودية، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١١٥ ـ أطفال الأنابيب: نظرة إسلامية، لأحمد عبدالرحمٰن عيسى، مطابع الأهرام، القاهرة، ١٩٩٣م.

١١٦ ـ أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة، دار البيارق، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١١٧ ـ أطفال الأنابيب مع بيان حكم التلقيح الصناعي والنسب واللقيط

والتبني وتحديد نوع الجنين، لأبي سريع محمد عبدالهادي، الدار الذهبية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١١٨ ـ الاعتداء على الجنين ووسيلة حمايته بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لعبد النبي محمد محمود، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠١١م.

١١٩ ـ الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، لعصمت الله عنايت الله محمد، مكتبة جراغ إسلام، لاهور، باكستان، ط١، ١٤١٤هـ.

١٢٠ ـ الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، لمحمد المريسي زهرة، جامعة الكويت، ط١، ١٩٩٢م.

١٢١ ـ الإنجاب في ضوء الإسلام، سلسلة مطبوعات منظمة الطب الإسلامي، إشراف وتقديم: عبدالرحمٰن عبدالله العوضي، مطابع الطويجي التجارية، ١٩٩١م.

١٢٢ ـ الإيدز وآثاره الشرعية والقانوينة، لأحمد محمد لطفي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٥م.

١٢٣ ـ بحوث في الطب الفقهي والصحة النفسية من منظور إسلامي، لعبدالستار أبي غدة، دار الأقصى، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.

١٢٤ ـ البصمة الوارثية وأثرها على الأحكام الشرعية، لخليفة علي الكعبي، دار النفائس الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

١٢٥ ـ البصمة الوراثية (دارسة فقهية مقارنة)، لسعد الدين مسعد الهلالي، مجلس النشر العلمي، الكويت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٢٦ ـ البصمة الوراثية وحجيتها في إثبات النسب، لسه ركول مصطفى أحمد، دار الكتب القانونية، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

١٢٧ ـ البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات، لحسين محمود عبدالدايم، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

١٢٨ ـ البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، لعمر بن محمد السبيل، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٢٩ ـ البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، لعمر بن محمد السبيل، دار الفضيلة الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٣٠ ـ بنوك النطف والأجنة (دارسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، لعطا عبدالعاطي السنباطي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٣١ ـ تثبيت الجنس وآثاره، للشهابي إبراهيم الشرقاوي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٣٢ ـ التداوي بالمحرمات، لمحمد علي البار، دار المنارة، جدة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٣٣ ـ تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، لعبدالله بن محمد الغماري، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٣٤ ـ تعيين جنس الجنين والممارسات الطبية والأخلاقية، لأحمد عمرو الجابري، دار البشير، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٣٥ ـ التلقيح الصناعي بين الشريعة والقوانين الوضعية، لشوقي زكريا الصالحي، دار النهضة العربية، مصر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٣٦ ـ ثورة الهندسة الوراثية، لزيدان السيد عبدالعال، منشأة المعارف، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

١٣٧ ـ ثورة الهندسة الوراثية، لوجدي عبدالفتاح سواحل، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط١، ١٩٩٩م.

١٣٨ ـ الجراحة التجميلية: الجوانب القانونية والشرعية، لنادية محمد قزمار، دار الثقافة، الأردن، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٣٩ ـ جريمة إجهاض الحوامل: دراسة في موقف الشرائع السماوية

والقوانين المعاصرة، لمصطفى عبدالفتاح، دار أولي النهى، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٤٠ ـ الجنين المشوّه والأمراض الوراثية، لمحمد علي البار، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.

١٤١ ـ حكم الإجهاض وما يثار حوله من أقوال بعض المعاصرين، لمصباح المتولي حماد، دار الإيمان، مصر، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤٢ ـ حكم الإسلام في العقم، لعبدالعزيز الخياط، مطابع وزارة الأوقاف، الأردن، عمان، ١٤٠١هـ.

١٤٣ ـ الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي وما يسمى بشتل الجنين، لعبدالله بن زيد آل محمود، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٤٤ـ حكم التداوي بالمحرمات، لعبدالفتاح محمود إدريس، ط١، ١٤١٤هـ.

١٤٥ ـ حكم تحديد النسل، لعبدالعزيز بن الصديق الغماري، المطبعة المهدية، تطوان، ١٣٩٠هـ.

١٤٦ ـ حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، لمحمود عوض سلامة، جامعة القاهرة، كلية بني سويف، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٤٧ ـ حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، لمحمود محمد عوض سلامة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٤٨ ـ الخمر بين الطب والفقه، لمحمد علي البار، الدار السعودية للنشر، جدة، ط٧، ١٤٠٦هـ.

١٤٩ ـ الدر الثمين لبيان حكم إجهاض الأجنة المشوّهين (دراسة فقهية مقارنة)، لعبد عبدالفتاح بهيج علي العواري، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠١١م.

١٥٠ ـ دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، لعمر سليمان الأشقر وآخرين، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠١م.

١٥١ـ دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، لمجموعة من الباحثين، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠١م.

١٥٢ ـ الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، أعمال الندوة المنعقدة في الكويت، مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت.

١٥٣ـ زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، لأحمد محمد سعد، دار النهضة العربية، مصر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٥٤ـ زينة المرأة بين الطب والشرع، لمحمد بن عبدالعزيز المسند، مؤسسة المؤتمن للتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٥٥ـ السجائر حلال أم حرام؟ لعبدالصبور شاهين، دار النصر، القاهرة.

١٥٦ ـ شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، لإبراهيم اليعقوبي، مكتبة الغزالي، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٥٧ ـ طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي، لمحمد علي البار، المجموعة الإعلامية، جدة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٥٨ ـ عقد إجارة الأرحام بين الحظر والإباحة، لحسين محمود عبدالدايم، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

١٥٩ ـ العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية، لعبدالهادي مصباح، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٦٠ ـ فقه القضايا الطبية المعاصرة، لعلي محيي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٦١ ـ الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، لشوقي عبده

الساهي، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٦٢ ـ قضايا تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، لأم كلثوم يحيى الخطيب، الدار السعودية، جدة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٦٣ ـ قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة، جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، المجلد الأول، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، والمجلد الثاني، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦٤ ـ قضايا طبية معاصرة، جمعية العلوم الطبية المعاصر ة، دار البشير، عمان، ط١، ١٤١٥هـ.

١٦٥ـ قضية إجهاض جنين الاغتصاب وآثارها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لتوفيق خير الدين خليفة خير الله، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠٠١١م.

١٦٦ ـ قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، لأم كلثوم يحيى مصطفى الخطيب، الدار السعودية، جدة.

١٦٧ ـ مدى مشروعية التصرّف في جسم الآدمي، لأسامة السيد عبدالسميع، دار النهضة العربية، مصر، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٦٨ ـ مدى مشروعية ترقيع غشاء البكارة (دراسة مقارنة بين الطب والدين والقانون)، لخالد عبدالعظيم، المركز القومي للإصدارات القانونية، مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

١٦٩ ـ المرشد الإسلامي في الفقه الطبي، لتوفيق الراعي وآخرين، دار الوفاء، ط٤، ١٤١٠هـ.

١٧٠ ـ مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، لمحمود عبدالعزيز الزيني، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

١٧١ ـ المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، لمحمد

النتشة، مجلة الحكمة، بريطانيا، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٧٢ ـ المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد بن عبدالجواد النتشة، إصدار مجلة الحكمة، ليدز، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٧٣ ـ مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق.

١٧٤ـ مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٨٨م.

١٧٥ـ مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، لمصلح بن عبدالحي النجار وإياد أحمد إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٧٦ ـ مشروعية نقل الأعضاء البشرية بين الشريعة والقانون، لرأفت صلاح أبي الهيجاء، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

١٧٧ـ المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ/٢٠٠٤م.

١٧٨ـ موت الدماغ بين الطب والشريعة، لندى محمد نعيم الدقر، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

١٧٩ـ موقع البصمة الوراثية من وسائل النسب الشرعية، لأشرف عبدالرزاق ويح، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

١٨٠ـ موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم النسل، للزين يعقوب الزبير، دار الجيل، بيروت.

١٨١ ـ الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، لمحمد علي البار، دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٨٢ـ نقل الأعضاء البشرية بين العلم والدين، لفتحي إبراهيم منصور، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٨٣ـ نقل الأعضاء بين الطب والدين، لمصطفى محمد الذهبي، دار

الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٨٤ـ نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، لعبدالسلام السكري، الدار المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٨٥ ـ الهندسة الوراثية البشرية بين الشريعة الإسلامية والعلم الحديث، للسيد حافظ خليل السخاوي، مصر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٨٦ـ الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع، لإياد أحمد إبراهيم، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٨٧ ـ الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، منشورات كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة.

١٨٨ـ الوراثة الهندسية والجنيوم البشري والعلاج الجيني: رؤية إسلامية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، ٢٠٠٠م.

*** كتب القضايا الاقتصادية والمالية المعاصرة:**

١٨٩ ـ الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، لخالد بن عبدالله بن براك الحافي، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٩٠ ـ الاحتكار والمحتكرون في الميزان الشرعي والقانون والوضعي، لناصر أحمد النشوي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

١٩١ ـ الاحتكار وموقف الشريعة منه في إطار العلاقات الاقتصادية المعاصرة، لأحمد مصطفى عفيفي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٩٢ ـ أحكام الأسواق المالية، لمحمد صبري هارون، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ.

١٩٣ ـ أحكام الإعلانات التجارية والجوائز الترويجية، لمحمد بن علي الكاملي، دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٩٤ ـ أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، لحسان بن إبراهيم بن

محمد السيف، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ/٢٠٠٦م.

١٩٥ ـ أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، لستر الجعيد، مكتبة الصعيد، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

١٩٦ ـ أحكام البطاقات الائتمانية في القانون والآراء الفقهية الإسلامية، لعبدالحكيم أحمد محمد عثمان، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

١٩٧ ـ أحكام التعامل بالكمبيالة والشيك في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لناصر أحمد النشوي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.

١٩٨ ـ أحكام التعامل في الأسواق المالية، لمبارك سليمان آل سليمان، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٩٩ ـ أحكام تغير قمية العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض، لمضر نزار العاني، دار النفائس، الأردن.

٢٠٠ ـ أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، لعباس أحمد الباز، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٠١ ـ الأرباح والفوائد المصرفية بين التحليل الاقتصادي والحكم الشرعي، لعبدالحميد الغزالي، البنك الإسلامي للتنمية، جدة.

٢٠٢ ـ الاستثمار: أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، لقطب مصطفى سانو، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٠٣ ـ الإسلام والتأمين، لمحمد شوقي الفنجري، عالم الكتب، القاهرة، (د. ت).

٢٠٤ ـ الأسهم: حكمها وآثارها، لصالح بن محمد سليمان السلطان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٠٥ ـ الأسهم المختلطة، لإبراهيم السكران، وهج الحياة للإعلام، إدارة النشر والإنتاج، (د. ت).

٢٠٦ ـ الأسهم والسندات من منظور إسلامي، لعبدالعزيز الخياط، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٠٧ ـ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لأحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢٠٨ ـ أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، لعصام أبي النصر، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٠٩ ـ الإطار الشرعي الاقتصادي والمحاسبي لبيع السلم في ضوء التطبيق المعاصر، لمحمد عبدالحليم عمر، (دون مكان الطبع وتاريخه).

٢١٠ ـ الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، لعلي السالوس، دار الثقافة، ١٤١٦هـ.

٢١١ ـ الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية، لمحمد سراج، دار الثقافة، مصر، ط١، ١٩٨٨م.

٢١٢ ـ الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي: قيمتها وأحكامها، لأحمد حسن، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢١٣ ـ بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، لمحمد سليمان الأشقر وماجد أبو رخية ومحمد عثمان شبير وعمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م.

٢١٤ ـ بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، لعلي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢١٥ ـ البديل الإسلامي للتأمين (رؤية فقهية وتطبيقية مستقبلية)، لجابر عبدالهادي سالم الشافعي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

٢١٦ ـ البطاقات اللدائنية، لمحمد بن سعود العصيمي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢١٧ ـ بطاقة الائتمان، لبكر عبدالله أبي زيد، مؤسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.

٢١٨ ـ بيع التقسيط، لرفيق المصري، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢١٩ ـ بيع التقسيط وأحكامه، لسليمان بن تركي التركي، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٢٠ ـ بيع الدين: أحكامه وتطبيقاته المعاصرة، لخالد محمد تربان، دار البيان العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٢١ ـ بيع العينة مع دراسة مداينات الأسواق، لمحمد بن عبدالعزيز الخضيري، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٢٢٢ ـ بيع المرابحة، لمحمد سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١.

٢٢٣ ـ بيع المرابحة كما تجربه البنوك الإسلامية، لمحمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.

٢٢٤ ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجربه المصارف الإسلامية، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٢٥ ـ بيع المرابحة وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، لأحمد سالم عبدالله ملحم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط١، ١٩٨٩م.

٢٢٦ـ بيع المزايدة: أحكامه وتطبيقاته المعاصرة، لنجاتي محمد إلياس قوقازي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢٢٧ ـ البيع بالتقسيط والبيوع الائتمانية الأخرى، لإبراهيم أبي الليل، ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤م.

٢٢٨ ـ التأمين، لعبدالمنعم البدراوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٣م.

٢٢٩ـ التأمين التجاري والبديل الإسلامي، لغريب الجمال، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢٣٠ ـ التأمين بين الحظر والإباحة، لمحمد بن أحمد بن صالح الصالح، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٣١ ـ التأمين بين الحل والتحريم، لعيسى عبده، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٢٣٢ ـ التأمين بين الشريعة والقانون، لشوكة محمد عليان، دار الشواف، الرياض، ط٣، ١٤١٦هـ.

٢٣٣ـ التأمين على الحياة، لعبدالودود يحيى، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط١، ١٩٦٤م.

٢٣٤ ـ التأمين وأحكامه، لسليمان بن إبراهيم بن ثنيان، دار العواصم المتحدة، قبرص/بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢٣٥ ـ تحوّل المصارف التقليدية إلى مصارف إسلامية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، لعبيد علي عبيد آل علي، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٣٦ ـ التصرف الانفرادي وأثره في بناء العقود، لعبدالله الدرعان، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٣م.

٢٣٧ ـ تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، لسامي حسن أحمد حمود، مطبعة الشرق، عمان، ط٢.

٢٣٨ ـ التعامل التجاري في ميزان الشريعة، ليوسف قاسم، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٣٩ ـ التعامل التجاري في ميزان الشريعة، ليوسف قاسم، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٤٠ ـ التكييف الشرعي لشركة المضاربة الإسلامية، لصفية الشرقاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

٢٤١ ـ تنظيم الاستثمارات العقارية في الشريعة الإسلامية، لشكري الصعيدي، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.

٢٤٢ ـ التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية، لجمعة محمود الزريقي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٣٩٤هـ/١٩٨٥م.

٢٤٣ ـ جرائم التسعير الجبري (المبادىء الشرعية والقانونية)، لمحمود محمد عبدالعزيز الزيني، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٤٤ ـ حقائق وشبهات حول ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، لعلي السالوس ومحمد الخطيب وفتحي لاشين، دار المنار، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٤٥ ـ حكم إجاء العقود بآلات الاتصال الحديثة على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، لعلي محيي الدين القره داغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣١٢هـ.

٢٤٦ ـ حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة: الهاتف، البرقية، التلكس في ضوء الشريعة والقانون، لمحمد عقلة الإبراهيم، دار الضياء، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٤٧ ـ حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، لوهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤٨ ـ حكم الإسلام في شهادات الاستثمار وصناديق الاستثمار وصناديق التوفير وودائع البنوك، لعبدالرحمٰن زعيتر، دار الحسن، (د. ت).

٢٤٩ ـ حكم البيع بالتقسيط، للأمين الحاج محمد، الدار السلفية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٥٠ـ حكم البيع بالتقسيط، لمحمد عقلة الإبراهيم، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥١ ـ حكم التأمين في الشريعة الإسلامية، لعبدالناصر توفيق العطار، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، (د. ت).

٢٥٢ ـ حكم التأمين في الشريعة الإسلامية، لمحمد سلامة جبر، شركة الشروق، (د. ت).

٢٥٣ ـ حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة، لعبدالرزاق رحيم الهيتي، دار البيارق، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٥٤ـ حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، لحسن الأمين، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ط١.

٢٥٥ ـ الحكم الشرعي للاستثمارات والخدمات المصرفية التي تقوم بها البنوك الإسلامية، لمحمد سعدي فرهود، دار الفرقان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٥٦ ـ حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين، لحسين حامد حسان، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٢٥٧ ـ حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، لعلي السالوس، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٢٥٨ ـ الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، لخالد بن عبدالله المصلح، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٥٩ ـ الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، ليوسف عبدالله الشبلي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٦٠ ـ الخدمات المصرفية وموقف الشريعة الإسلامية منها، لعلاء الدين زعتري، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٢٦١ ـ الخصخصة: تحويل الملكية العامة إلى القطاع الخاص في ضوء الشريعة الإسلامية، لمحمد صبري بن أوانج، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٦٢ ـ خطاب الضمان، لبكر عبدالله أبي زيد، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.

٢٦٣ ـ خطاب الضمان في البنوك الإسلامية، لحمدي عبدالعظيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٦٤ ـ دراسات اقتصادية إسلامية في النقود والفوائد والبنوك، لعبدالرحمن يسري، الدار الجامعية، الإسكندرية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٦٥ ـ دراسات حول الربا والفوائد والمصارف، لفيصل مولوي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٦٦ ـ دراسة شرعية لأهم للعقود المالية المستحدثة، لحمد مصطفى أبوه الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٦٧ـ الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، لعمر بن عبدالعزيز المترك، اعتنى بإخراجه وترجم لمؤلفه: بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

٢٦٨ ـ سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، لمنذر قحف، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، جدة، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٦٩ ـ الشرط الجزائي وأثره في للعقود المعاصرة، لمحمد بن عبدالعزيز بن سعد اليمني، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٧٠ ـ شركات المساهمة، لرشاد حسن خليل، دار الرشيد، ط٢، ١٤٠١هـ.

٢٧١ ـ شهادات الاستثمار وفوائد البنوك، لمحمد ياقوت، دار الفرقان، ط١، ١٤١١هـ.

٢٧٢ ـ صكوك الإجارة (دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية)، لحامد بن حسن بن محمد علي ميرة، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٧٣ ـ صور وأحكام التمليك بالإيجار (دراسة مقارنة)، لحسني محمد جاد الرب، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٧٤ ـ عقد الإجارة المنتهي بالتمليك، لسعد ناصر بن عبدالعزيز الشتري، دار الحبيب، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٧٥ ـ عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، لمصطفى الزرقا، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٤٢٠هـ.

٢٧٦ ـ عقد التأمين ومدى مشروعيته في الفقه الإسلامية، لعبدالله مبروك النجار، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٢٧٧ ـ عقود التأمين: حقيقتها وحكمها، لحمد بن حماد الحماد، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٧٨ ـ عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، لمحمد بلتاجي، مكتبة البلد الأمين، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٧٩ ـ فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، لعلي السالوس، مكتبة دار القرآن، مصر، دار الثقافة، قطر، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٨٠ ـ فوائد البنوك هي الربا الحرام، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، ط٤، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٨١ ـ في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (قراءة جديدة)، لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٨٢ ـ قاعدة المثلي والقيمي وأثرها على الحقوق والواجبات وتطبيقها على النقود الورقية، لعلي محيي الدين القره داغي، دار الاعتصام، القاهرة.

٢٨٣ ـ قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٢٨٤ ـ المدخرات: أحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي، لقطب مصطفى سانو، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٢٨٥ ـ المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، لسعد الشتري، دار العاصمة، الرياض، ط١.

٢٨٦ـ مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية، لمحمد صلاح الصاوي، دار المجتمع، جدة، ١٩٩٠م.

٢٨٧ ـ المصارف: معاملاتها ووقائعها، لمصطفى الرزقا، سلسلة مطبوعات جامعة الملك عبدالعزيز، ١٩٨٣م.

٢٨٨ـ المصارف والأعمال المصرفية (دارسة شرعية لعدد منها)، لرفيق المصري، مركز النشر العلمي، جدة، ط١، ١٩٩٥م.

٢٨٩ ـ معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، لمحمد سيد طنطاوي، نهضة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٢٩٠ ـ معاملات البورصة في الشريعة الإسلامية، لمحمد الشحات الجندي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٩١ ـ المعاملات التأمينية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لعثمان الحقيل، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٩٢ ـ المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، لسعد الدين محمد الكبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٩٣ـ المقاطعة: رؤية شرعية، لهاني عبدالله الجبير، دار الهدي النبوي، دار الفضيلة، مصر/الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٩٤ ـ موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، لعبدالرحيم العبادي، (دون مكان الطبع)، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٩٥ـ نظام التأمين: حقيقته والرأي الشرعي فيه، لمصطفى أحمد الزرقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٢٩٦ ـ نظام التأمين وموقف الشريعة منه، لفيصل مولوي، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٩٧ ـ نظرية التأمين في الفقه الإسلامي، لمحمد زكي السيد، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٩٨ ـ النقود واستبدال العملات، لعلي السالوس، الكويت/القاهرة، (د. ت).

٢٩٩ـ الودائع المصرفية، لحسن عبدالله الأمين، دار الشروق، ط١، ١٩٨٣م.

* **كتب القضايا البيئية المعاصرة:**

٣٠٠ ـ الإسلام والبيئة، لعبدالرحمٰن جيرة، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٣٠١ ـ حماية البيئة من التلوث: واجب ديني، سلسلة المنتدى الاقتصادي، اللقاء الرابع، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣٠٢ ـ رؤية الدين الإسلامي في الحفاظ على البيئة، لعبدالله شحاتة، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٠٣ ـ رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٠٤ ـ حماية البيئة في ضوء الشريعة، لماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، (د. ت).

٣٠٥ ـ قضايا البيئة من خلال القرآن والسنة، لمحمد السيد جميل، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٠٦ ـ المحافظة على البيئة من منظور إسلامي، قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

*** كتب قضايا فقه الأقليات:**

٣٠٧ ـ أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، لسالم بن عبدالغني الرافعي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠٨ ـ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، لسليمان توبولياك، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٠٩ ـ صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لعبدالله بن بيه، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣١٠ ـ فقه الأقليات المسلمة، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١١ ـ فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، لأشرف عبدالعاطي الميمي، دار الكلمة، المنصورة، ط١، ٢٠٠٨م.

٣١٢ ـ في فقه الأقليات المسلمة، لطه جابر العلواني، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣١٣ ـ من فقه الأقليات المسلمة، لخالد محمد عبدالقادر، كتاب الأمة، قطر، ١٤١٨هـ.

٣١٤ ـ نحو فقه جديد للأقليات، لجمال الدين عطية محمد، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٣١٥ ـ الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: حكمها، ضوابطها، تطبيقاتها، لعماد بن عامر، دار التراث، الجزائر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

*** كتب القضايا الإعلامية والإلكترونية المعاصرة:**

٣١٦ ـ الإنترنيت ومقاصد الشريعة، لنور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣١٧ ـ الجرائم الإلكترونية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، للشحات إبراهيم منصور، دار النهضة، مصر.

٣١٨ ـ حكم بثّ القنوات الفضائية المشفّرة بدون ترخيص في ضوء قانون حماية الملكية الفكرية والفقه الإسلامي، لعبد النبي محمد محمود، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

٣١٩ ـ موقف الشريعة الإسلامية من النسخ غير المشروع لبرامج الحاسوب الإلكتروني، لحسن محمد محمد بودي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م.

*** كتب متنوعة في القضايا المعاصرة:**

٣٢٠ ـ الأحكام الشرعية للملاهي والقضايا الترفيهية، لإبراهيم المزروعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٢١ ـ الألعاب الرياضية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، لعلي حسين أمين يونس، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٣٢٢ ـ حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٣٢٣ ـ حقوق والتزامات المؤلف في عقد النشر من منظور الفقه الإسلامي وقانون حماية الملكية الفكرية، لحسن محمد بودي، دار الكتب القانونية، مصر، دار شتات، مصر، ط١، ٢٠١١م.

٣٢٤ ـ العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، لنواف هايل التكروري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٢٥ ـ العمليات الاستشهادية: صورها وأحكامها، لهاني بن عبدالله الجبير، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٢٦ ـ المرأة والرياضة من منظور إسلامي، لمحمد خالد منصور، دار المناهج، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑




الملحق الثالث

نماذج من الفتاوى الجماعية في القضايا المعاصرة

١ ـ مسألة: [زراعة الأعضاء التناسلية][(١)]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ ـ ٢٣ شعبان ١٤١٠/١٤ ـ ٢٠ مارس ١٩٩٠ م:

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣ ـ ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ/١٣ ـ ٢٦ أكتوبر ١٩٩٠م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

قرّر ما يلي:

ـ **أولاً: زرع الأعضاء التناسلية:** بما أن الخصية والمبيض يستمرّان في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلقٍّ جديد، فإن زرعهما محرّم شرعاً.

ـ **ثانياً: زرع أعضاء الجهاز التناسلي:** زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ـ ما عدا العورات المغلظة ـ جائزة

---

(١) قرار رقم: ٥٧ (٦٫٨)، مجلة المجمع، العدد: ٦، ١٩٧٥/٣.

لضرورة مشروعة، ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم ٢٦ (٤/١) لهذا المجمع. والله أعلم.

٢ ـ مسألة: [بنوك الحليب][١]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ ـ ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ/٢٢ ـ ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م:

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب. وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين، ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع، وتبيّن منها:

ـ **أولاً**: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها، فانكمشت وقلّ الاهتمام بها.

ـ **ثانياً**: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النّسب، يحرّم به ما يحرّم من النّسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النّسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط والرّيبة.

ـ **ثالثاً**: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعيّ، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرّر ما يلي:

ـ **أولاً**: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ـ **ثانياً**: حرمة الرضاع منها. والله أعلم.

---

(١) قرار رقم: ٦ (٦/٢)، مجلة المجمع، العدد: ٢، ١/٣٨٣.

٣ ـ مسألة: [البييضات الملقّحة الزائدة على الحاجة][1]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ ـ ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ/١٤ ـ ٢٠ مارس ١٩٩٠:

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المعقودة في الكويت من ٢٣ ـ ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ/٢٣ ـ ٢٦ أكتوبر ١٩٩٠م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

قرر ما يلي:

ـ **أولاً**: في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير الملقَّحة، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقّحة.

ـ **ثانياً**: إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأيّ وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

ـ **ثالثاً**: يحرم استخدام البييضات الملقَّحة في امرأة أخرى، ويجب اتّخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقَّحة في حمل غير مشروع. والله أعلم.

٤ ـ مسألة: [إسقاط الجنين المشوَّه خلقياً][2]:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته: ١٢، المنعقدة بمكة المكرمة بتاريخ يوم السبب ١٥ ـ ٢٢ رجب ١٤١٠هـ/١٠ ـ ١٧ فبراير ١٩٩٠، قد نظر في هذا الموضوع، وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقَّرة، ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء

---

(١) قرار رقم: ٥٥ (٦/٦)، مجلة المجمع، العدد: ٧، ٥٦٣/٣.

(٢) القرار الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في الدورة: ١٢ بتاريخ ١٥ رجب ١٤١٠هـ انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٢٤/٤ ـ ٢٥.

المتخصصين الذين حضروا لهذا الغرض؛ **قرّر بالأكثرية ما يأتي**:

ـ **أولاً**: إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً لا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبيُّ يفيد أنه مشوَّه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكَّد على حياة الأم؛ فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوَّهاً أم لا دفعاً لأعظم الضررين.

ـ **ثانياً**: قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكّد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناءً على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية: أن الجنين مشوّه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله؛ فعندئذ يجوز إسقاطه بناءً على طلب الوالدين.

والمجلس إذ يقرّر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوى الله تعالى، والتثبّت في هذا الأمر، والله ولي التوفيق.

٥ ـ مسألة: [اقتناء الطيور والحيوانات المحنّطة][١]:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه... **وبعد**:

اقتناء الطيور والحيوانات المحنّطة سواء ما يحرم اقتناؤه حيّاً، أو ما جاز اقتناءه حيّاً فيه إضاعة للمال وإسراف وتبذير في نفقات التّحنيط، وقد نهى الله تعالى عن الإسراف والتبذير، ونهى النبي ﷺ عن إضاعة المال؛ ولأن ذلك وسيلة إلى اتخاذ الطيور وغيرها من ذوات الأرواح وتعليقها ونصبها محرّم، فلا يجوز بيعها ولا اقتناؤها.

وعلى المحتسب أن يبيّن للناس أنها ممنوعة، وأن يمنع ظاهرة تداولها في الأسواق، والله الموفّق.

---

(١) فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رقم: (٥٣٥٠).

٦ ـ مسألة: [العلميات الفدائية الاستشهادية][(١)]:

في اجتماع رؤساء ومقرري دوائر المجمع الذي انعقد في مساء يوم الثلاثاء ١٥ صفر ١٤٢٢هـ/٨ مايو ٢٠٠١، بمقرّ المجمع بالخرطوم، صدرت الفتوى الخاصة بحكم العلميات الفدائية والاستشهادية، ونصّها:

الأصل أن كل ما يفعله المجاهد بقصد إغاظة العدوّ والنيل منه من الإحسان المستحبّ، وأن كل ما يرهب أعداء الله ورسوله والمسلمين مطلوب.

فمن كان قاصداً الإثخان في العدوّ، والنيل منه، وإغاظته، وإرهابه، مبتغياً وجه الله تعالى ومرضاته، فهجم على عدو كثير، أو ألقى بنفسه فيهم، ولو غلب على ظنّه أو تيقن أنه مقتول أو ميت؛ فهذا جهاد وعملٌ استشهاديٌّ مشروعٌ، قام عليه الدليل الشرعيُّ، وفهمه الصحابة والسلف ﷺ، وعملوا به، وفيه تتحقق مصالح عظيمة له وللأمة، منها:

١ ـ أنه طلب للشهادة.

٢ ـ أنه يجرّىء المسلمين على العدو ويحرّضهم.

٣ ـ أن فيه التكاية بالعدوّ.

٤ ـ أنه يضعف نفوس الأعداء فيروا أن هذا صنيع واحد منهم، فكيف بجميعهم!

٧ ـ مسألة: [وضع اليد على التوراة والإنجيل عند أداء اليمين أمام القضاء][(٢)]:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع على السؤال الوارد حول

---

(١) فتوى مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، رقم: ٥ (دوائر). انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٣٦٢/٤ ـ ٣٦٣.

(٢) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الصادر بتاريخ ربيع الآخر ١٤٠٢هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٤٤١/٤.

حكم وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما عند أداء اليمين القضائية أمام المحاكم في البلاد غير الإسلامية إذا كان النظام القضائيُّ فيها يوجب ذلك على الحالف.

واستعرض المجلس آراء فقهاء المذاهب حول ما يجوز الحلف به، وما لا يجوز في القسم بوجه عام، وفي اليمين القضائية أمام القاضي، **وانتهى المجلس إلى القرار الآتي:**

١ ـ لا يجوز الحلف إلا بالله تعالى دون شيء آخر، لقول الرسول ﷺ: «**من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت**».

٢ ـ وضع الحالف يده عند القسم على المصحف أو التوراة أو الإنجيل أو غيرها ليس بلازم لصحة القسم، لكن يجوز إذا رآه الحاكم لتغليظ اليمين، ليتهيّب الحالف من الكذب.

٣ ـ لا يجوز لمسلم أن يضع يده على التوراة أو الإنجيل؛ لأن النّسخ المتداولة منهما الآن محرّفة، وليست الأصل المنزّل على موسى وعيسى عليهما السلام؛ ولأن الشريعة التي بعث الله تعالى بها نبيه محمداً ﷺ قد نسخت ما قبلها من الشرائع.

٤ ـ إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجّهت عليه اليمين وضع يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه في أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً. والله وليّ التوفيق.

٨ ـ مسألة: [زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص][١]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: ٥٨ (٦/٩). انظر: مجلة المجمع، العدد: ٦، ٢١٦١/٣.

بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ ـ ٢٣ شعبان/١٤ ـ ٢٠ مارس ١٩٩٠م:

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحدّ في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبىء عن التهاون في جدية إقامة الحدّ وفاعليته.

قرّر ما يلي:

ـ **أولاً**: لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحدّ؛ لأن في بقاء أثر الحدّ تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقرّرة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

ـ **ثانياً**: بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

أ ـ أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع من الجاني.

ب ـ أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة عضوه المقطوع منه.

ـ **ثالثاً**: يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حدّ أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو التنفيذ. والله أعلم.

٩ ـ مسألة: [ذبح الحيوان بواسطة الصّعق الكهربائي][1]:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ ـ ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ/١٧

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الصادرة في الدورة: ١٠ بتاريخ ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني، ٢٥١/٤ ـ ٢٥٢.

ـ ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع (ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي)، وبعد مناقشة الموضوع وتداول الرأي فيه، **قرّر المجمع ما يلي:**

ـ **أولاً:** إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تمّ ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية، وحلّ أكله لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[١].

ـ **ثانياً:** إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.

ـ **ثالثاً:** صعق الحيوان بالتيار الكهربائي ـ عالي الضغط ـ هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره، والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرّأفة به، فقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**». رواه مسلم.

ـ **رابعاً:** إذا كان الكهربائي ـ منخفض الضغط ـ وخفيف المسّ بحيث لا يعذّب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنقه ومقاومته، فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة. والله أعلم.

١٠ ـ مسألة: [قبول التبرع من الأموال المشبوهة][٢]:

يجوز قبول التبرع من الأفراد أو المؤسسات أو الحكومات مسلمة كانت أو غير مسلمة، حتى لو غلب على ظننا أنها أموال غير مشروعة من وجهة النظر الإسلامية، إلا إذا كانت محرمة العين مثل الخمر والخنزير.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الصادرة في محرم ١٤٢١هـ. انظر: فقه النوازل للجيزاني. ٤/٤٩٦.

وذلك لأن قبول التبرع منهم بمنزلة قبول الهدية؛ إذ التبرع نوع منها، هذا عند جمهور الفقهاء، وعندما تنتقل هذه التبرعات إلينا يصبح من الواجب أن تخضع لأحكام الشريعة.

وفي حال حصول التبرع من غير المسلمين يستثنى من القبول حالتان:

ـ **الأولى**: ما إذا كان هذا التبرع يؤدي إلى إضعاف ولاء المسلم للإسلام وأهله.

ـ **الثاني**: ما إذا كان هذا التبرع مشروطاً بما يضرّ مصالح المسلمين.





الملحق الرابع
نماذج من الفتاوى الفردية
في القضايا المعاصرة

١ ـ مسألة: [أخذ الطالبة حبوب منع الحيض بمناسبة اختبار القرآن الكريم][1]:

سئل الشيخ ابن عقيل عن أخذ الطالبة حبوب منع الحيض بمناسبة اختبار القرآن الكريم، **فأجاب**:

الحائض لا تقرأ القرآن على قول جماهير العلماء، وقال بعض العلماء: إذا خشيت نسيانه جاز لها قراءته.

وأما أخذ الحبوب لمنع الحيض أيام الاختبار فالأصل الجواز، ولا نعلم دليلاً يخالف هذا الأصل، لكن بشرط ألا يترتب عليه ضرر، ولا يخلف أثراً يضرّ بالمرأة، وكذلك لو أخذت الحبوب في وقت الحج، أو في شهر رمضان، لئلا تأتيها العادة، فتمنعها من الطواف والصيام فهذا جائز؛ لأن أحكام الحيض لا تثبت إلا بعد تحقق خروج دم الحيض المعتاد. والله أعلم.

---

(١) فتاوى ابن عقيل، ١٦٦/١.

٢ ـ مسألة: [حكم الصلاة خلف المذياع][1]:

سئل الشيخ ابن عقيل عن صحة الصلاة خلف المذياع، **فأجاب**:

لا تصح صلاة من صلّى مؤتماً بإمام لم يكن حاضراً معه في المسجد يراه، أو يرى من خلفه، أو يسمع تكبيره، أو كان خارج المسجد إذا كان يراه، أو يرى بعض المأمومين. وإنما يأتم به بمجرد كونه يسمع صوته من الراديو ونحوه فقط؛ لما فيه من عدم إمكان الاقتداء المنصوص عليه، وغيره. والله أعلم.

٣ ـ مسألة: [نقل الدم هل يحرّم المرأة؟][2]

سئل الشيخ ابن عقيل عن نقل الدم هل يحرّم الزواج من المرأة، **فأجاب**:

نعم تحلّ له؛ لأن نقل الدم من رجل إلى امرأة ـ أو بالعكس ـ لا يسمى رضاعاً لا لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً، فلا تثبت له أحكام الرضاع: من نشر الحرمة وثبوت المحرمية وغيرها. ولو قدر نشره الرحمة لاختصّ بزمن الصغر، وهو مدة الحولين كالرضاع. والمنصوص أن رضاع الكبير لا يثبت به تحريم لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[3]. والله أعلم.

٤ ـ مسألة: [زكاة الأسهم][4]:

سئل الشيخ عامر سعيد الزيباري عن كيفية أداة زكاة الأسهم، **فأجاب**:

١ ـ إن الأسهم المعدّة للبيع والشراء يجب الزكاة في أصلها وربحها

---

(١) نفسه، ١/٣٢٧.

(٢) نفسه، ٢/٨٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٤) أجوبة عن أسئلتك في المعاملات المالية لعامر سعيد الزيباري، ص٢٦٦.

في قيمتها السوقية، وفي أرباحها عند حلول الحول، ويكون ما يخرج من الأرباح يتبع الأصل.

٢ ـ أن تكون الأسهم معدّة للاستثمار فقط من غير متاجرة بها، فالزكاة في هذه الأسهم في الأرباح فقط، إذا حال عليها الحول، وكان النصاب موجوداً. فتخرج ربع العشر وهو (٢، ٥) في المائة.

وأما إذا كانت الشركة المساهم فيها لو أخرجت الزكاة عن الأسهم في وجهها الصحيح سقطت الزكاة عن المساهم في الشركة. والله أعلم.

٥ ـ مسألة: [الزكاة لموظف لا يكفيه راتبه][١]:

سئل الشيخ عامر سعيد الزبياري عن الرجل هل يعطي الزكاة إلى شقيقه إن كان راتبه لا يكفيه؟ **فأجاب**:

إذا كان شقيقك فقيراً لا يكفيه راتبه أو أجرة عمله للقيام بمصارفه ومصارف أسرته فإنه يجوز لك أن تعطيه من زكاتك؛ بل إنها أفضل من إعطائها لمن ليس بقريب؛ لأن النبي ﷺ يقول: **«صدقة على ذي رحم صدقة وصلة»**، أي: على القريب. أما إذا كان راتبه يكفيه فلا يجوز له أن يأخذ الزكاة، وأما في مثل الحالة الأولى إذا كان فقيراً، وتعلم أنه يقبل الزكاة فلا بأس أن تعطيه ولو لم يعلم أنها زكاة، إلا إذا علمت أنه لا يقبلها إذا كانت زكاة ففي هذه الحالة لا تعطه شيئاً حتى تخبره أنه زكاة. والله أعلم.

٦ ـ مسألة: [إعطاء الزكاة لأهل فلسطين][٢]:

سئل الشيخ عجيل جاسم النشمي عن أهل فلسطين هل يستحقون الزكاة، وهل يشملهم مصرف (في سبيل الله)؟ **فأجاب**:

إن أهل فلسطين قد استحقوا زكاة أموالنا بأصنافها الثمانية التي

---

(١) نفسه، ٢٦٧.

(٢) فتاوى الواقعات السياسية لعجيل جاسم النشمي، ص١٢٤.

حددها الله تبارك وتعالى فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[١].

وقد توالت الإحصاءات الميدانية تفيد أن الفقر في فلسطين قد بلغ (٧٠ ٪)، وهي أعلا نسبة في العالم، وأن إجمالي شهدائهم بالأرقام الرسمية قد بلغ (٤٠٦٥)، وأسراهم (٨٣٠٠)، ومنازلهم المهدمة (٧٠٥٣٠)، وأن عدد الاشجار التي اقتلعت (١٣٥٥٢٩٠) شجرة مثمرة، وأن الأراضي التي صادرتها إسرائيل بسبب الجدار العنصري بلغت (٢٣٩٣٢٧). وهذه إحصائية عن الفترة من ٢٠٠٠/٩/٢٩ حتى ٦/٣٠ ٢٠٠٥م.

لقد اجتمع بسبب ذلك على أهل فلسطين الجوع والخوف، وداء الخوف أعظم؛ فإنهم لا يأمنون من طائرات الأباتشي وقاذفات الصواريخ الأمريكية التي لا تكاد تنقطع عن سمائهم، والدبابات تحوط أراضيهم ومنازلهم، وتداهمهم في أي وقت تشاء.

إن من حق أهل فلسطين أن يشتكوا من تقصير المسلمين، والله لا يرد دعوة المظلوم، وإن واجب النصرة قد لزمنا نحن المسلمين؛ نصرتهم بالمال بعد أن عجزنا عن نصرتهم بالجهاد وبالنفس... إنه لا ينقذنا من هذا الموقف إلا المباردة اليوم بإخراج زكاتنا وصدقاتنا، ونقلها إليهم، وأن ندعو لهم في سائر الأوقات، وأن ندعو الله في الوقت ذاته أن يعذرنا في تقصير من قصّر في شأنهم، وأن يتقبل منا ما نستطيع من نصرتهم. والله أعلم.

٧ ـ مسألة: [حكم العلاوات التشجيعية][٢]:

سئل الشيخ عامر سعيد الزيباري عن العلاوات أو المكافأة التشجيعية التي يأخذها الموظف مقابل كفايته وإخلاصه في العمل، هل هي من قبيل الرشوة أم لا؟ **فأجاب**:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٢) نفسه، ص٢٧٠.

هذه المكافأة لا تعتبر رشوة؛ لأن المقصود منها هو التشجيع على العمل إلا إذا كان هذا الموظف أو العامل أو الأجير لا يؤدي ما يجب عليه إلا بهذه المكافأة، وفي هذه الحالة تعتبر رشوة، ويكون قبوله إياها حراماً؛ لأن هذه المكافأة بذلت للموظف نظير أدائه ما عليه من الواجب، والقيام بالواجب أو أداؤه هو واجب عليه وملتزم به، فلا يجوز أن يأخذ عليه مكافأة.

وهناك فرق واضح بين أن يعطي الإنسان المكافأة تشجيعاً له على أداء الواجب وبين أن يعطي المكافأة حتى يقوم بالواجب الذي عليه، وهو ملتزم بأدائه سواء منح المكافأة أو لم يمنح.

أما أداء الواجب إذا تم على الوجه المطلوب فلا مانع من أن يشجع صاحبه بعد ذلك، ولا يدخل هذا التشجيع أو المنحة في الرشوة؛ وإنما هو مباح ولا حرج فيه. والله أعلم.

٨ ـ مسألة: [الزواج العرفي]:

سئل الشيخ علي الطنطاوي عن حكم الزواج العرفي، **فأجاب**:

١ ـ الزواج في الإسلام أسهل زواج عرفه الناس، فإذا قال ولي البنت برأيها وموافقتها للخاطب: زوجتك بنتي مثلاً على مهر مقداره كذا، وقال الخاطب: قبلت، وشهد على ذلك شاهدان صارت زوجته. هذا هو الزواج الشرعيُّ.

٢ ـ لكن الله تعالى أمرنا أن نطيعه ونطيع رسوله وأولي الأمر منا، فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1].

﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ جملة مستقلة، و﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ جملة مستقلة. أما ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ فليست جملة مستقلة، ولكنها معطوفة على ما سبقها، أي: أن طاعة الله وطاعة رسوله الذي يبلغ عن الله طاعة مطلقة، وطاعة

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩

غيرهما من البشر مشروط فيها أن لا تكون بمعصية الله تعالى؛ لأنه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

٣ ـ فإذا أصدر ولي الأمر نظاماً، أو أمر بأن لا يكون الزواج إلا عن طريق مأذون شرعي، ووضع له قواعد لا تخرج عن الشرع، وجبت طاعته.

٤ ـ فكلمة (الزواج العرفي) يختلف معناها باختلاف اصطلاح الناس، فإذا قيل الزواج العرفي في الشام فُهم أنه زواج موافق لأحكام الشرع، أي: أن فيه الإيجاب والقبول والولي والشاهدين، لكنه مخالف للنظام الذي أمرت به الحكومة.

٥ ـ هذا الزواج بهذا المعنى زواج صحيح، ولكن للحاكم أن يعاقب فاعله بنوع من العقوبات؛ لأنه خالف أمراً أوجب الله طاعته. والله أعلم.

٩ ـ مسألة: [تيسير الموت بإيقاف أجهزة الإنعاش][1]:

سئل الشيخ يوسف القرضاوي عن حكم إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض الذي يعتبر في نظر الطب ميتاً؟ **فأجاب** في فتوى مستفيضة، نجتزىء منها بما تعلّق بالمراد:

بقي الجواب عن المثال الثاني في النوع الأول الذي اعتبره السؤال من تيسير الموت بالطرق الفعّالة لا المنفعلة، وهو يقوم على إيقاف المنفسة الصناعية، أو ما يسمونه (أجهزة الإنعاش) عن المريض الذي يعتبر في نظر الطب (ميتاً) أو في (حكم الميت)، وذلك لتلف جذع الدّماغ، أو المخّ، الذي به يحيا الإنسان ويحس ويشعر.

وإذا كان عمل الطبيب مجرّد إيقاف أجهزة العلاج، فلا يخرج عن كونه تركاً للتداوي، شأنه شأن الحالات الأخرى، الذي سماها (الطرق المنفعلة).

ومن أجل ذلك أرى إخراج هذه الحالة وأمثالها عن دائرة النوع الأول

---

(١) فتاوى معاصرة للقرضاوي، ٥٢٩/٢.

(تيسير الموت بالطرق الفعالة)، وإدخالها في النوع الآخر.

وبناءً على ذلك يكون هذا أمراً مشروعاً ولا حرج فيه أيضاً، وبخاصة أن هذه الأجهزة تبقي على هذه الحياة الظاهرية ـ المتمثلة في التنفس والدورة الدموية ـ وإن كان المريض ميتاً بالفعل، فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر، نظراً لتلف مصدر ذلك كله وهو المخ.

وبقاء المريض على هذه الحالة يكلّف نفقات كثيرة دون طائل، ويحجز أجهزة يحتاج إليها غيره، ممن يجدي معه العلاج، وهو ـ وإن كان لا يحس ـ فإن أهله وذويه يظلون في قلق وألم ما دام على هذه الحالة، التي قد تطول إلى عشر سنوات أو أكثر!

وقد ذكرت هذا الرأي منذ سنوات أمام جمع من الفقهاء والأطباء في أحد اجتماعات الندوة التي تقيمها بين الحين والحين (المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية) بالكويت، فلقي قبول الحاضرين من أهل الفقه وأهل الطب. والله أعلم.

١٠ ـ مسألة: [استعمال العلاج لتثبيت الجنين][١]:

سئل الشيخ عبدالرحمٰن الجرعي عن امرأة لديها كيس هرموني فوق أحد المبايض، فتحتاج إلى تعاطي علاج لتثبيت الجنين؟ **فأجاب**:

أرى أن تأخذي علاج هذا الكيس الدهني طالما كان الأمل في حصول السلامة به كبيراً، ولا يترك إلا إذا كان في تناوله ضرر عليك، أما هل تكون المرأة ضامنة لهذا الجنين وآثمة لو مات بعد نفخ الروح فيه؟ فلا يظهر لي ذلك؛ لأن التداوي في الأمور المظنون حصول الشفاء بها مندوب على الصّحيح من أقوال أهل العلم. والله أعلم.

---

(١) الفتاوى الطبية المعاصرة لجرعي، ص٢١.

١١ ـ مسألة: [تشريح الحيوانات بعد تخديرها][1]:

سئل الشيخ عبدالرحمٰن الجرعي عن حكم تشريح المعلّم للحيوانات بعد تخديرها هل يعدّ ذلك من المثلة؟ **فأجاب**:

إذا كان هذا التّشريح يحتاج إليه في التعليم للطب ونحوه فلا بأس بذلك للحاجة، وليس داخلاً في المثلة، لكن لا يجوز تعذيب الحيوان أو العبث به، أو تشريحه لغير الحاجة، فإذا كانت الحاجة لا تستدعي تشريح هذه الحيوانات، ويمكن أن يكتفى بالصور أو الوسائل التوضيحية فيعدل عن التشريح إلى غيره من هذه الوسائل والصّور. والله أعلم.

١٢ ـ مسألة: [الأدوية المركّبة من الكحول][2]:

سئل الشيخ محمد تقي العثماني عن حكم الأدوية المركّبة من الكحول، **فأجاب**:

هذه المسألة لا تختصّ بالبلاد الأجنبية، وإنما عمّت بها البلوى في سائر البلدان، بما فيها البلاد الإسلامية، والحكم فيها على طريق الحنفية سهل؛ لأن الأشربة المتّخذة من غير العنب والتمر تحلّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف بقصد التقوى أو التداوي، ما لم تبلغ حدّ الإسكار، وإن معظم الكحول المستعملة في الأدوية اليوم لا تصنع من عنب ولا تمر؛ وإنما من السلفات والكبريتات، والعسل، والدبس، والحب، والشعير، والجودار، وغيرها.

فإن كانت الكحول المستعملة في الأدوية متّخذة من غير العنب والتمر، فإن تناولها جائز في مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ ما لم تبلغ حدَّ الإسكار، ويمكن أن يؤخذ بقولهما لحاجة التداوي. وأما إذا كانت الكحول متّخذة من العنب أو التمر، فلا يجوز استعمالها إلا إذا أخبر

---

(١) نفسه، ص٢٢.
(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة لمحمد تقي العثماني، ص٣٤٠ ـ ٣٤١.

طبيب عدل أنه ليس له دواء آخر؛ لأن التداوي بالمحرَّم يجوز عند الحنفية في هذه الحالة.

وأما الشافعية فلا يجوز عندهم استعمال هذه الشربة المحرمة للدواء صرفاً، ولكن إذا كانت مستهكلة مع دواء آخر، فيجوز التداوي بها عندهم إن عرف بنفعها وتعيينها، بأن لا يغني عنها طاهر، كما صرّح به الرملي في (نهاية المحتاج) حيث قال: (أما مستهلكه مع دواء آخر، فيجوز التداوي بها، كصرف بقية النجاسات إن عرف، أو أخبره طبيب عدل بنفعها وتعيينها، بأن لا يغني عنها طاهر).

والكحول لا تستعمل للدواء صرفاً؛ وإنما تكون مستهكلة في دواء آخر، فتناولها لحاجة الدواء جائز عند الشافعية أيضاً.

وأما المالكية والحنابلة فلا يجوز عندهم فيما أعلم التداوي بالمحرَّم في حال من الأحوال إلا عند الاضطرار.

وحيث عمّت البلوى في هذه الأدوية، فينبغي أن يؤخذ في هذا الباب بمذهب الحنفية أو الشافعية، والله أعلم.

ثم هناك جهة أخرى، ينبغي أن يسأل عنها خبراء الكيمياء، وهو أن هذه الكحول بعد تركيبها بأدوية أخرى، هل تبقى على حقيقتها؟ أو تستحيل حقيقتها وماهيتها بعمليات كيماوية؟ فإن كانت ماهيتها تستحيل بهذه العمليات، بحيث لا تبقى كحولاً؛ وإنما تصير شيئاً آخر، فيظهر أن عند ذلك يجوز تناولها باتفاق الأئمة؛ لأن الخمر إذا صارت خلًّا، جاز تناولها في قولهم جميعاً لاستحالة الحقيقة. والله أعلم.






الملحق الخامس

نص البيان الختاميّ الصّادر عن ندوة

(نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)

١٣ ـ ١٤ ٥/١٤٣١هـ الموافق ٢٧ ـ ٢٨/٤/٢٠١٠م

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، **أما بعد:**

فبناءً على التوجيه السامي الكريم ذي الرقم ٧٤٧١٦ /١٠/١٠ وتاريخ ١٤٣٠/١٢/١٤هـ المتضمن الموافقة على تنظيم مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ندوة علمية بعنوان: (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)، تحت رعاية معالي وزير التعليم العالي الدكتور خالد بن محمد العنقري، فقد انعقدت هذه الندوة المتميّزة في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وحضرها جمع كبير، ونخب متخصّصة من العلماء والباحثين المهتمين بالقضايا المعاصرة. وقدّم للندوة تسعة وأربعون بحثاً نوقش منها نحو ثلاثين بحثاً في ثلاثة محاور من خلال خمس جلسات، وسجلت الندوة حضوراً فاعلاً مؤثراً، ومناقشات علمية رصينة، لها أثر في معالجة المحاور والموضوعات المتفرّعة عنها.

وقد خلص الباحثون بعد استعراض البحوث المقدّمة للندوة، والمناقشة المستفيضة لها لما ورد في الجلسات إلى ما يلي:

١ ـ يؤكد المشاركون على الأهمية البالغة لهذه الندوة، وما يؤمل منها في ظل توالي المستجدات، وكثرة النوازل والحوادث، وعلاقة كثير منها بالمتغيرات، ويقترحون عقد ندوات مشابهة؛ لإيضاح منهج البحث الصحيح، لتلافي ما يقع فيه الباحثون من الأخطاء في منهج النّظر والبحث والاستدلال والتطبيق.

٢ ـ ضرورة العناية الفائقة والمتواصلة بما يستجدّ من النوازل وحصرها، والتواصل بشأنها بين الخبراء المتخصّصين وعلماء الشريعة لدفع الحرج عن الأمة.

٣ ـ أهمية الإسهام في رسم منهجية علمية للنّظر في القضايا المعاصرة تقوم على ملاحظة الأدلة الشرعية والقواعد المرعية لضبط سيرها على منهج الشرع الحكيم، ودفع الاضطراب والوقوع في الشبهات.

٤ ـ يؤكد المشاركون في الندوة على أهمية التعاون بين الجامعات ذات العناية بالتخصّصات الشرعية للتعريف بالمناهج الجديدة في مجال دراسة مستجدات العصر وخصائصها ومنطلقاتها ودراستها في ضوء الكتاب والسنة.

٥ ـ يوصي المشاركون في الندوة بضرورة تضمين مناهج الدراسات الشرعية طرق البحث الفقهي في القضايا المعاصرة ـ وخاصة لطلاب الدراسات العليا ـ مع التركيز على الخصائص المميزة لتلك الطرق بما يكفل حصول الدّربة للممارس لهذا النّوع من الدراسات.

٦ ـ يرى المشاركون أن الجمع بين العمل بظواهر النصوص ومراعاة مقاصدها الثابتة أعدل المناهج في مجال البحث الفقهي المعاصر؛ إذ يحصل به مراعاة النقل الصحيح الثابت والعقل الصّريح المراعي لأحكام المتغيّر.

٧ ـ يحذّر المشاركون في الندوة من الاقتصار على منهج الجمود على ظاهر النص دون التفات لمعانيه ومراميه ومقاصده، أو الاقتصار على المنهج العقلي الذي يهمل النصوص الشرعية الصحيحة، ويركب مطيّة الهوى، وملاحظة الرغبة والميل الشخصي عند التعرّض لدراسة القضايا الفقهية، وهما منهجان وإن كانا متقابلين في الحقيقة إلا أنهما متفقان في المآل.

٨ ـ يرى المشاركون في الندوة أهمية إعمال القواعد الفقهية التي ثبتت بالاستقراء الصحيح أو بنصوص شرعية خاصة، في استنباط أحكام القضايا المستجدة مع مراعاة شروط إعمالها وضوابطها.

٩ ـ يؤكد المشاركون على أهمية وظيفة الخبير في المسائل الطبية والاقتصادية والاجتماعية وسائر التخصصات ذات العلاقة في تصوير أسباب الواقعة ومآلاتها، وأن الغفلة عن هذه الجوانب يعدّ تقصيراً من الباحث، وخللاً في منهج دراسة النازلة الفقهية.

١٠ ـ ينبّه المشاركون إلى ضرورة الحذر من مثارات الخطأ في الاجتهاد في القضايا المعاصرة التي من أهمها ما يلي:

أ ـ غياب التصوّر الصّحيح للقضية على حقيقتها وواقعها.

ب ـ عدم مراعاة ترتيب الأدلة عند النّظر في القضايا المستجدة، والانتقال لتخريج الواقعة على ما يشبهها قبل التأمل في نصوص الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة.

ج ـ الاقتصار على الجهد الفرديّ والبحث النظريّ المجرَّد في الكشف عن حال القضايا المركّبة.

د ـ اعتبار الخلاف دليلاً على الجواز، واختيار ما يمكن تخريج النازلة عليه من الأقوال السّابقة دون اعتبار لرجحان أدلته ومرجوحيتها.

١١ ـ يوصي المشاركون بتفعيل التوصيات التي خرجت بها هذه الندوة من خلال نشرها، وتزويد أهل الاختصاص في المجامع الفقهية ومراكز الفتوى والهيئات الشرعية وأقسام الدراسات الشرعية في الجامعات بنسخٍ منها.

وختاماً نسأل الله تعالى أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، شاكرين للباحثين مشاركتهم بأفكارهم وجهودهم العلمية فيما يخدم موضوع هذه الندوة، وللحضور شكرنا وتقديرنا الموصول لتفاعلهم مع جلساتها بحسن الاستماع، والتعقيب والإدلاء بالرأي والمقترح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.



فهرس المصادر والمراجع

١ - **أبحاث هيئة كبار العلماء**، تأليف: الأمانة العامة لهيئة العلماء، دار أولي النهى، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢ - **الإبهاج في شرح المنهاج**، تأليف: علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين، تحقيق: أحمد الزمزمي ونور الدين الصغيري، دار البحوث، دبي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣ - **أجوبة عن أسئلتك في المعاملات المالية**، تأليف: عامر سعيد الزيباري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٤ - **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.

٥ - **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات الإمام والقاضي**، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٣٨٧هـ.

٦ - **أحكام الأوراق النقدية والتجارية**، تأليف: ستر بن ثواب الجعيد، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤١٣هـ.

٧ - **أحكام القرآن**، تألبف: أبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر، بيروت.

٨ - **الأشباه والنظائر**، تأليف: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٩ - **الأشباه والنظائر**، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٧م.

١٠ - **أصول السرخسي**، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

١١ ـ **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، تأليف: عبدالرحمٰن السنوسي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٢ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

١٣ ـ **الأم**، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، بيروت، ١٩٩٦م.

١٤ ـ **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تأليف: أحمد الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، منشورات اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات، الرباط، ١٩٨٠م.

١٥ ـ **البحر المحيط**، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحرير عبدالقادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٩٩٢م.

١٦ ـ **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**، تأليف: محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٧ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف: ابن رشد الحفيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨ ـ **البرهان في أصول الفقه**، تأليف: إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الذيب، قطر، ١٣٩٩هـ.

١٩ ـ **البنوك الإسلامية**، تأليف: فليح حسن خلف، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٠ ـ **البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم، التقويم والاجتهاد**، النظرية والتطبيق، تأليف: جمال الدين عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢١ ـ **البهجة في شرح التحفة**، تأليف: أبي الحسن التسولي، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٢٢ ـ **بيان الدليل على بطلان التحليل**، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لينة، مصر، ١٩٩٦م.

٢٣ ـ **التعريفات**، تأليف: علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م.

٢٤ ـ **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهي**، تأليف: محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٥ ـ **التلويح على التوضيح**، تأليف: سعد الدين التفتازاني. مصورة دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦ ـ **الجامع الصحيح**، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٧ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، تأليف: أبي عبدالله القرطبي. تحقيق: صدقي محمد جميل وعرفان العشا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٨ ـ **الحدود في الأصول**، تأليف: أبي الوليد الباجي. تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزغبي، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٩ ـ **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**، تأليف: عبدالمجيد النجار، الدار العربية للعلوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.

٣٠ ـ **دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة**. تأليف: محمد مصطفى أبو الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣١ ـ **دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية**، كتاب الوقائع لمؤتمر كلية الشريعة بجامعة الشارقة، مركز البحوث والدراسات، ط١، سنة ٢٠٠٣م.

٣٢ ـ **الرد على سير الأوزاعي**، تأليف: يعقوب الأنصاري، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣ ـ **الرسالة**، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤ ـ **سنن أبي داود**، تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٥ ـ **سنن ابن ماجه**، تأليف: محمد يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤م.

٣٦ ـ **سنن الترمذي**، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧ ـ **سنن الدارمي**، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمٰن الدارمي، تحقيق: فؤاد أحمد زمرلي وخالد السبع، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٧م.

٣٨ ـ **السنن الكبرى للبيهقي**، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٩ ـ **سنن النسائي**، تأليف: أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٠ ـ **سنن سعيد بن منصور**، تأليف أبي عثمان سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ١٩٨٢م.

٤١ ـ **شرح الكوكب المنير**، تأليف: محمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م.

٤٢ ـ **شرح صحيح مسلم**، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبدالله أبي زينة، دار الريان للتراث، القاهرة.

٤٣ ـ **صحيح مسلم**، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٦م.

٤٤ ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، تأليف: محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤٢١هـ.

٤٥ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: زكريا عميرات، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٥م.

٤٦ ـ **الفتاوى**، تأليف: علي الطنطاوي، دار المنارة، ط٥، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٤٧ ـ **الفتاوى**، تأليف: عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، دار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤٨ ـ **الفتاوى الشاذة: معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها**، تأليف: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ٢٠١٠م.

٤٩ ـ **الفتاوى الطبية المعاصرة**، تأليف: عبدالرحمٰن بن أحمد الجرعي، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٥٠ ـ **الفتاوى الكبرى**، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٠م.

٥١ ـ **فتاوى الواقعات السياسية**، تأليف: عجيل جاسم النشمي، مكتبة المعارف المتحدة، الكويت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٥٢ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تأليف: ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، مصر، ١٤٠٠٠هـ.

٥٣ ـ **الفتيا المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسية الشرعية)**، تأليف: خالد بن عبدالله المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥٤ ـ **الفروق**، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).

٥٥ ـ **فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية**، تأليف: عبدالمجيد السوسوة، دار القلم، دبي، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٥٦ ـ **فقه النوازل (دراسة تأصيلية تطبيقية)**، تأليف: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥٧ ـ **فوضى الإفتاء**، تأليف: أسامة عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.

٥٨ ـ **في الاجتهاد التنزيلي**، تأليف: بشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥٩ ـ **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، تأليف: عبدالمجيد النجار، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤١٠هـ.

٦٠ ـ **قضايا فقهية معاصرة**، تأليف: عبدالحق حميش، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٦١ ـ **القواعد**، تأليف: محمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، (د. ت).

٦٢ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تأليف: العز بن عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣ ـ **القواعد الفقهية**، تأليف: علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٤هـ.

٦٤ ـ **القول المسدَّد في حكم زكاة الأوراق وشروط الفتوى والاجتهاد المطلق والمقيد**، تأليف: بداه محمد بو الشنقيطي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٥ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة**، تأليف: ابن عبدالبر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

٦٦ ـ **المحصول**، تأليف: الفخر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

٦٧ ـ **المحلى**، تأليف: علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، (د. ت).

٦٨ ـ **المستصفى من علم الأصول**، تأليف: أبي حامد الغزالي، ضبط: إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (د. ت).

٦٩ ـ **المسودة في أصول الفقه**، تأليف: آل تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٠ ـ **المصارف الإسلامية**، تأليف: فادي محمد الرفاعي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٧١ ـ **المصباح المنير**، تأليف: أحمد الفيومي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٧م.

٧٢ ـ **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، تأليف: فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٧٣ ـ **المصنف**، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

٧٤ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**، تأليف: عبدالله بن أبي شيبة، تحقيق: عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الهند، ١٩٧٠م.

٧٥ ـ **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، تأليف: محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط٤، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٧٦ ـ **المعيار المعرب**، تأليف: أحمد الونشريسي، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

٧٧ ـ **المغني**، تأليف: ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٨ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، تأليف: الخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، بيروت، ١٩٩٧م.

٧٩ ـ **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، تأليف: عبدالمجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٨٠ ـ **المنثور في القواعد**، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحقيق: فائق أحمد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٨٥م.

٨١ ـ **المنهج في استنباط أحكام النوازل**، تأليف: وائل بن عبدالله الهويريني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٨٢ ـ **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، تأليف: مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م

٨٣ ـ **الموافقات**، تأليف: أبي إسحاق الشاطبي، شرح: عبدالله دراز، ضبط: محمد عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).

٨٤ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تأليف: محمد الحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

٨٥ ـ **الموطأ**، تأليف: مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة.

٨٦ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٧ ـ **نوازل فقهية معاصرة**، تأليف: خالد سيف الله الرحماني، مكتبة الصحوة، الكويت، ط١، ١٩٩٩م.

٨٨ ـ **نيل الأوطار**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٨٩ ـ **الورق النقدي: تاريخه، حقيقته، قيمته، حكمه**، تأليف: عبدالله بن سليمان المنيع، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٩٠ ـ **الوهم والتخليط عند الشيخ الألباني في البيع بالتقسيط**، تأليف: الزبير دحان، مطبعة إليت، سلا، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩١ ـ **يسألونك في الدين والحياة**، تأليف: أحمد الشرباصي، دار الجيل، بيروت.






الفهرس التفصيلي للموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة




فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑